This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

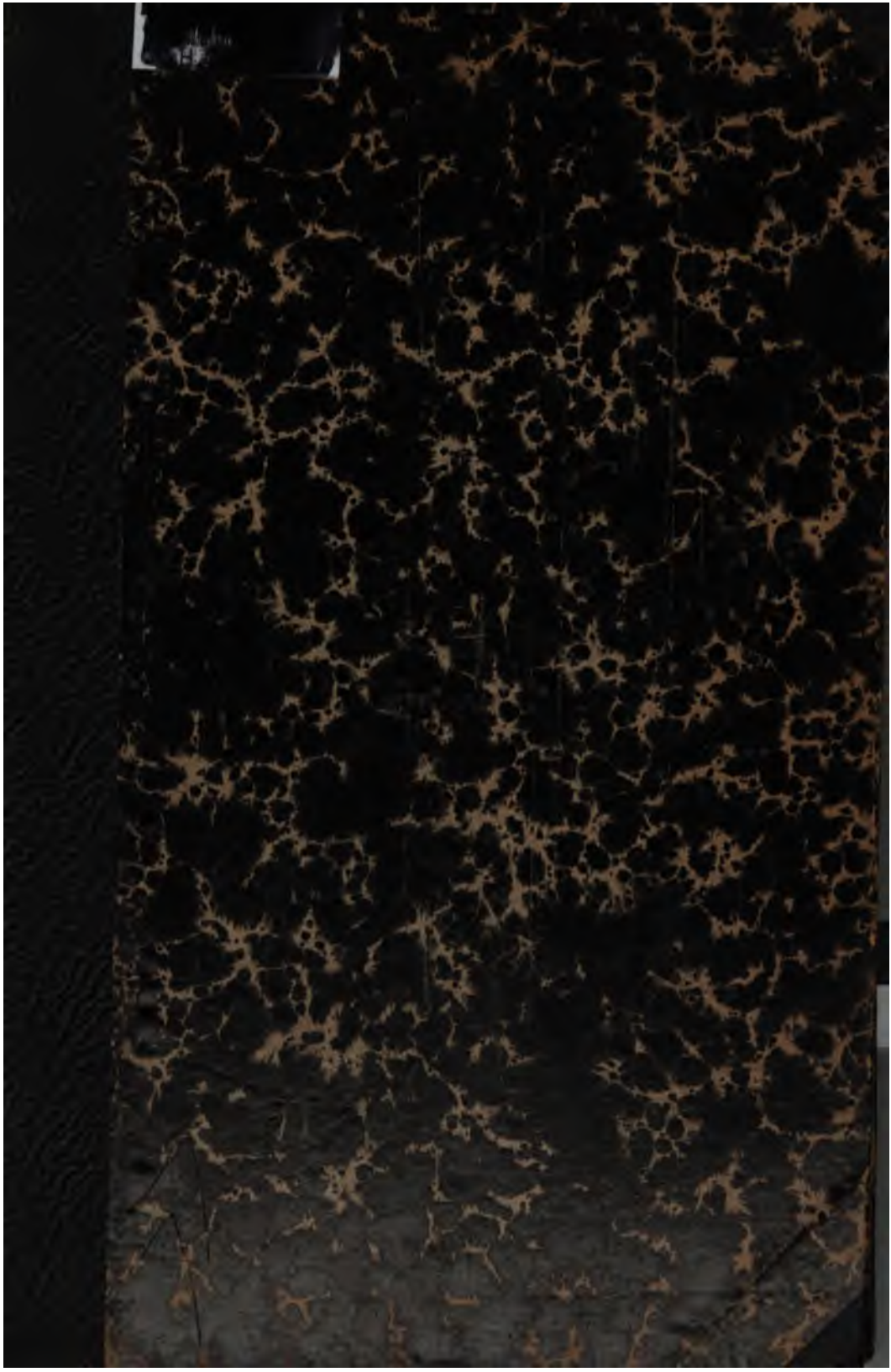
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



621
C915w
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

GIFT OF THE SOCIETY
FOR PROMOTING THEOLOGICAL
EDUCATION

Was ist Christentum?

7

Was ist Christentum?

Aufsätze

über

Grundwahrheiten des Christentums

von

Pastor **Boelhoff**, Loga; Pastor Lic. Dr. **Boehmer**, Raben; Prof. Lic. **Bornhäuser**, Halle; Pastor Lic. **Cremer**, Rehme; Pastor Lic. **Dunkmann**, Greifswald; Pastor Lic. **Francke**, Oranienburg; Prof. **Hoppe**, Hamburg; Prof. Lic. **Kögel**, Greifswald; Geh. Kirchenrat Professor D. **Lemme**, Heidelberg; Prof. D. **Lütgert**, Halle; Prof. D. **Riggenbach**, Basel; Prof. D. **Schaeder**, Kiel; Prof. **Schoeler**, Godesberg; Pastor **Wilde**, Gr. Lichterfelde

herausgegeben von

Pastor Lic. **Cremer**, Rehme.

Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1907.

621
C915w

ANDOVER - HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
CAMBRIDGE, MASS.

Vorrede.

"Seid allezeit bereit zur Verantwortung jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist" — diese Aufforderung des Apostels ist kaum je als eine so dringende an die gläubige Christenheit ergangen, wie in unsern Tagen. Man mag die kritische Periode des Geisteslebens, in der wir stehen, welche wie von allem Überlieferten so besonders vom Christentum den Beweis seiner Lebenskraft fordert, um der Unmündigen willen in der Gemeinde bedauern, welchen es durch diese Lage der Dinge mehr als sonst erschwert ist, zu einem klaren und festen Glaubensstandpunkte zu kommen; man mag um ihretwillen dem Zustand unerschütterter theoretischer Geltung des Christentums den Vorzug zu geben geneigt sein — gewiß ist, daß in der gegenwärtigen Lage, wie sie geschichtlich unvermeidlich war, eine starke Erziehung zur Mündigkeit hin liegt. Ist an die Stelle festen Besitzes überall ein Suchen und Fragen getreten, so trägt doch eben dies Suchen und Fragen mit der Forderung auch die Verheißung einer erneuten und vertieften Aneignung des christlichen Glaubensinhalts in sich.

Diesem Suchen und Fragen möchte die vorliegende Sammlung entgegenkommen, indem sie Aufsätze aus dem gesamten Gebiet der christlichen Glaubenslehre von verschiedenen Verfassern den Suchenden darbietet. Denn nicht nur die fundamentalen Positionen des christlichen Glaubens sind es, die heute in Frage stehen; bis ins Innerste des

christlichen Glaubenslebens selbst hinein erstreckt sich jenes Bedürfnis nach erneuter Aneignung und größerer Klarheit. Stehen jene Fragen, die Fragen nach dem Dasein Gottes, der Person und dem Werke Christi u. a., in der öffentlichen Diskussion im Vordergrunde, so bilden diese, die Fragen des dritten Artikels, in der Gemeinde selbst den Gegenstand immer lebhafterer Erörterung und oft ernstlicher Differenzen. Die Bearbeitung der verschiedenen Gegenstände durch verschiedene Verfasser dürfte dem erstrebten Ziele sich deshalb als dienlich erweisen, weil sie die Antworten, die den Fragenden gegeben werden, nicht als Antworten eines einzelnen Theologen erscheinen läßt, sondern den Beweis führt, daß es auch heute dem alten Glauben nicht an einer Theologie fehlt, die ebenso sehr für die Festigkeit seines Grundes und den Reichtum seines Inhalts, wie für die Fragen des modernen Menschen ein Verständnis hat, einer „modernen Theologie des alten Glaubens", die ihre Aufgabe nicht nur in der Verteidigung des Alten, sondern in der Weiterführung der Arbeit der Vergangenheit sieht, die deshalb der Gemeinde dienen kann, daß sie in der Erkenntnis dessen, was sie an ihrem Herrn und Heiland hat, bleibe und wachse.

Diesem Ziele möchte auch diese Sammlung in ihrer Eigenart dienen. Um das Zeugnis von Christo ist es den Verfassern dieser Aufsätze zu tun; es ist ihnen genug, wenn ihnen von den Lesern das Zeugnis zuteil wird, das dem Vorläufer Christi ausgestellt wurde: „Was du von diesem gesagt hast, das ist wahr" (Joh. 10, 41).

Rehme, den 5. Januar 1907.

Der Herausgeber.

Inhaltsverzeichnis.

Seite.

1. Gibt es einen Gott? Von Geh. Kirchenrat Prof. D. Lemme in Heidelberg 1
2. Wie ist die Welt entstanden? Von Prof. Hoppe in Hamburg. 22
3. Das Wesen der Sünde. Von Prof. Lic. Bornhäuser in Halle 38
4. Das Wunder. Von Prof. Schoeler in Godesberg 50
5. Wer war Jesus? Von Prof. D. Schaeder in Kiel . . . 90
6. Das Geheimnis des Kreuzes. Von Pastor Lic. Cremer in Rehme 119
7. Die Auferstehung. Von Missionsinspektor P. Wilde in Groß-Lichterfelde 133
8. Ich glaube an den heiligen Geist. Von Prof. D Lütgert in Halle a. S. 153
9. Was ist Glaube? Von Prof. Lic. Kögel in Greifswald . . 160
10. Die Heilige Schrift. Von Pastor Lic. Dr Boehmer in Raben. 172
11. Die Sakramente. Von Pastor Boekhoff in Loga . . . 202
12. Die bleibende Bedeutung der Rechtfertigungslehre. Von Pastor Lic. Cremer in Rehme 222
13. Die Heiligung. Von Pastor Lic. Dunkmann in Greifswald. 241
14. Was ist von der unverzeihlichen Sünde zu halten? Von Prof. D. Riggenbach in Basel 257
15. Das ewige Leben. Von Pastor Lic. Francke in Oranienburg. 274
16. Gibt es eine ewige Verdammnis? Von Pastor Lic. Cremer in Rehme 292

Was iſt Chriſtentum?

7

Was iſt Chriſtentum?

Aufſätze

über

Grundwahrheiten des Chriſtentums

von

Paſtor **Boelhoff**, Loga; Paſtor Lic. Dr. **Boehmer**, Raben; Prof. Lic. **Bornhäuſer**, Halle; Paſtor Lic. **Cremer**, Rehme; Paſtor Lic. **Dunkmann**, Greifswald; Paſtor Lic. **Franck**, Oranienburg; Prof. **Hoppe**, Hamburg; Prof. Lic. **Kögel**, Greifswald; Geh. Kirchenrat Profeſſor D. **Lemme**, Heidelberg; Prof. D. **Lütgert**, Halle; Prof. D. **Riggenbach**, Baſel; Prof. D. **Schaeder**, Kiel; Prof. **Schoeler**, Godesberg; Paſtor **Wilde**, Gr. Lichterfelde

herausgegeben von

Paſtor Lic. **Cremer**, Rehme.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1907.

aber so weit sie das getan haben, ist diese auch zum Spott geworden. Rein ist die Gottesvorstellung erst da, wo alle menschliche Gedankenbildung ausgeschieden ist, wo sie also reiner, von uns unabhängiger Ausdruck göttlicher Selbsterschließung geworden ist, in der Offenbarung Gottes im eingebornen Sohn. Da ist nichts mehr von menschlicher Selbstgestaltung des eigenen Wesens zu einem Bilde der Verehrung, sondern Ausschließung aller eitlen Gedanken, völlige Abhängigkeit, reine Empfänglichkeit, ungeteilte Hingebung.

Der große Naturforscher E. K. von Baer († 1876) hat gesagt: „Die Harmonie der Naturkräfte führt uns zu einem gemeinsamen Urgrunde, und dieser kann nicht verschieden sein von dem erhabenen Wesen, nach welchem das religiöse Bedürfnis der Menschen hinweist.“ Der englische Geologe Lyell hat geurteilt: „Wohin wir auch unsere Forschungen lenken, überall entdecken wir die klarsten Beweise einer schöpferischen Vernunft oder ihrer Vorsehung, Macht und Weisheit.“ Und besonders in bezug auf die Entstehung des Menschen urteilt Dennert: „Sollte ich vor der Notwendigkeit stehen, eine göttliche Leitung der Schöpfung aufzugeben, so würde mir durchaus jede Möglichkeit fehlen, die Entstehung des Menschengeschlechts auch nur entfernt zu verstehen. Es wäre das für mich die Bankrotterklärung jeder Vernunft; denn dann wäre der Mensch allerdings durch rein zufällig von außen auf ein ebenso rein zufällig entstandenes Lebewesen wirkende Kräfte entstanden, durch Kräfte, die ihrerseits auch wieder einen rein zufälligen Ursprung hätten. Das verstehe, wer will, oder vielmehr: wer vorgibt, dies zu verstehen oder leichter zu verstehen als die göttliche Leitung der Menschwerdung, der ist ein Narr und begnügt sich mit einem sehr oberflächlichen Verständnis dieser großen Geheimnisse.“ Nachdem Emil du Bois-Reymond in den beiden Vorträgen „Über die Grenzen des Naturerkennens“ (1872) und über „Die sieben Welträtsel“ (1880) die Tatsachen festgestellt hatte, die einer naturwissenschaftlichen Erklärung unzugänglich sind, war der Materialismus abgetan. Denn dieser ruht auf dem Anspruch, alles in der Welt rein mechanisch aus Kraft und Stoff erklären zu können.

Wenn aber feststeht, daß die naturwissenschaftliche Erkenntnis, d. h. die Zurückführung der Erscheinungen auf Mechanik, an die tiefsten Fragen des Menschenlebens überhaupt nicht heranreicht, so ist der Materialismus wissenschaftlich tot. Nun sollte man meinen, wenn der Weltzusammenhang, das Leben, die Seele, der Geist aus einem zufälligen Wirken rein physischer Stoffe und Kräfte nicht erklärt werden können, so müßte jeder vernünftig überlegende und denkende Mensch urteilen, daß die Annahme eines absoluten geistigen Faktors zur Welterklärung ganz unerläßlich ist. Die Frage: gibt es einen Gott? müßte also immer wieder neu die Antwort empfangen, die Paulus Röm. 1, 19. 20 gegeben hat: „Was man von Gott weiß, ist ihnen offenbar; denn Gott hat es ihnen geoffenbart damit, daß Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit wird ersehen, so man des wahrnimmt, an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt, also daß sie keine Entschuldigung haben." Naturforscher wie Flammarion und Reinke tun diesen Schritt. Flammarion sagt: „Offen zu reden, so scheint uns die Intelligenz des Schöpfers unendlich viel sicherer und unbestreitbarer als die französischer und fremder Atheisten." Und Reinke: „Nach meiner Überzeugung ist gerade der Atheismus mit einer vorurteilsfreien Naturforschung unvereinbar." „Die Kenntnis der Natur führt unausweichlich zur Gottesidee, und gerade nach den Gesetzen der Kausalität sind wir nach meinem Dafürhalten des Daseins Gottes so sicher, wie des Daseins der Natur." Es sind Tatsachen, auf Grund deren Riehl geurteilt hat: „Auch den exakten Naturforscher kann seine strenge Wissenschaft zum weltfreudigen Glauben führen." Aber viele deutsche Naturforscher verweigern dieses Zugeständnis und bleiben mit E. du Bois-Reymond bei skeptischem Nichtwissen stehen. So können wir uns nicht wundern, daß, trotzdem der Materialismus wissenschaftlich überwunden ist, auf dem Gebiet der Religionsphilosophie und Religionsgeschichte die sensualistische und empiristische Erklärung der Religion weiter nach Gesichtspunkten fahndet, um den Ursprung der Religion aus menschlichen Wünschen und Strebungen, Vorstellungen

und Ideen, Einbildungen und Hoffnungen begreiflich zu machen. Aber ſetzen wir einmal den Fall, nach der Weltanſchauung des Materialismus wäre alles rein zufällig durch das blinde Wirken blinder Gewalten entſtanden, das Leben wäre weiter nichts als eine Form der Bewegung, gemäß der Lehre des atheiſtiſchen Evolutionismus wären allmählich in rein mechaniſch zu denkendem Entwicklungsprozeß die verſchiedenen Organismen erwachſen, der Menſch wäre nichts als ein der Verzweigung der Tierarten entſproſſener Überaffe, es gäbe aber keine Überwelt, ſondern nur eine Sinnenwelt — wie ſollten wir es uns erklären, daß in dem Gehirn dieſer Tierſpezies jemals der Gedanke einer überſinnlichen geiſtigen Macht hätte aufleuchten können? Dafür verſagt jede Erklärung, ja jede Möglichkeit einer Erklärung. Gibt's keinen über Raum und Zeit erhabenen Gott, gibt's keine transſzendente Welt, wie ſoll es dann erklärt werden, daß der in die Schranken von Raum und Zeit geſtellte, ja mit ſeinem Wiſſen und Erkennen an dieſe Schranken gebundene Menſch dieſelben in der Gewißheit einer Überwelt überfliegt, ja, wie die Tatſachen der Kultur- und Geiſtesgeſchichte ſeit Jahrtauſenden beweiſen, kraft gleichmäßiger Geſetzmäßigkeit ſeiner ſeeliſchen Organiſation überſteigen muß? Wie kommt's, daß ihm dieſe überzeitliche und überräumliche Gotteswelt ſtets wichtiger und wertvoller geweſen iſt als das in Raum und Zeit Gegebene? Keine Furcht und keine Hoffnung, keine Torheit und keine Klugheit vermag dieſen Sprung aus dem Diesſeits ins Jenſeits zu erklären, wenn die Überwelt für ſelbſttätig freie Bildung ausgegeben wird. Die Sinneswahrnehmung bot dem Menſchen nur endliche Dinge. Für alle Gedankenbildung iſt der Menſch an die Erfahrung gebunden. Wie hätte er dazu kommen können, die Erſcheinungswelt, die ihm durch die Erfahrung ſich darbot, einer Überwelt einzuordnen, wenn dieſe ihm nicht durch ſein Inneres dargeboten wäre? Die Gottesvorſtellung iſt für das Denken die allerſchwierigſte Vorſtellung, die es gibt; und je mehr der Gelehrte über ſie nachdenkt, deſto größer werden ihre Schwierigkeiten. Das Kind empfindet dieſe Schwierigkeiten nicht;

es hat die Idee einer überſinnlichen Macht in urſprünglicher Anſchauung. Darum hat Descartes mit vollem Recht die Gottesidee zu den „angebornen Ideen“ gerechnet. Man hat darüber geſpottet; und der Spott iſt billig. Bender hat gemeint, die Vorſtellungen von Gott ſeien ſehr verſchieden; ſollten wir meinen, jedes Kind brächte einen fertigen Gottesbegriff mit? Natürlich denkt niemand an ſo etwas. Auch das Selbſtbewußtſein iſt dem Menſchen angeboren, und doch unterliegt es allmählicher Entwicklung. Sagte man früher, die Gottesidee ſei dem Menſchen angeboren, ſo meinte man doch nichts anderes damit, als dies, daß ebenſo, wie das Selbſtbewußtſein von vornherein, auch wenn es erſt allmählich erwacht, ein konſtitutives Moment des menſchlichen Seelenlebens bildet, auch das Gottesbewußtſein als das Bewußtſein einer überſinnlichen geiſtigen Macht demſelben ſo einorganiſiert iſt, daß der Trieb zur Gemeinſchaft mit Gott ſo wie nichts die Menſchenſeele in ihrer Tiefe beſtimmt. Das alte Pſalmwort der Korachiten: „Wie der Hirſch ſchreiet nach friſchem Waſſer, ſo ſchreiet meine Seele, Gott, zu dir; meine Seele dürſtet nach Gott, dem lebendigen Gott!“ klingt wieder in dem berühmten Gebetswort Auguſtins am Anfang ſeiner „Bekenntniſſe“: „Du gibſt den Antrieb, daß es Befriedigung bietet, dich zu loben, denn du haſt uns zu dir geſchaffen, und unſer Herz iſt unruhig, bis es ruhet in dir!“ Otto von Leixner hat in der Schrift „Der Weg zum Selbſt“ (Berlin 1905) dargelegt, daß das Recht auf Glück im tiefſten Sinne nur vorhanden iſt als das Recht auf Gott: „in ihm allein iſt Glück als dauernder Zuſtand.“

Seit Sokrates weiß die denkende Menſchheit, daß der eigentliche Gegenſtand menſchlichen Wiſſens der Menſch iſt. Und wer, der das Menſchenweſen in ſeiner Tiefe erforſchte, könnte das Ewigkeitsmoment in der Menſchenſeele verkennen? Wer, der aufrichtig in ſein Inneres blickt und den innerſten Lebenstrieb ſeines nicht bloß aus zeitlichen Quellen entſprungenen Weſens verſtehen lernt, könnte die Ewigkeitsimpulſe verkennen, die in die Befriedigung irdiſch-ſinnlicher Ziele und eitlich-endlicher Strebungen nicht aufgehen und ſich nicht in

ſie auflöſen laſſen wollen? Was der griechiſche Dichter Aratos geſungen, hat der Heldenapoſtel Paulus auf dem Areopag in chriſtlichen Boden geſenkt: „wir ſind ſeines Geſchlechts!“ Findet der die Menſchenſeele wahrhaft Verſtehende ſo die Spur des Allmächtigen, der den Menſchen nach ſeinem Ebenbilde geſchaffen hat, in ihren tiefſten Bedürfniſſen, Antrieben, Mängeln und Vorzügen, Leiden und Hoffnungen, ſo verſtehen wir das Wort Schleiermachers in ſeiner Glaubenslehre (§ 33): „Die Anerkennung, daß das ſchlechthinige Abhängigkeitsgefühl, indem darin unſer Selbſtbewußtſein die Endlichkeit des Seins im allgemeinen vertritt, nicht etwas Zufälliges iſt noch auch etwas perſönlich Verſchiedenes, ſondern ein allgemeines Lebenselement, erſetzt für die Glaubenslehre vollſtändig alle ſogenannten Beweiſe für das Daſein Gottes.“ Ganz richtig iſt das Wort nicht. Richtig iſt, daß der Gottesgedanke ſchon durch den pſychologiſchen Nachweis ſichergeſtellt iſt, daß „das ſchlechthinige Abhängigkeitsgefühl und das darin mitgegebene Gottesbewußſein ein weſentliches menſchliches Lebensmoment iſt.“ Aber falſch iſt die Ausſchließung der übrigen ſogenannten „Beweiſe für das Daſein Gottes.“ Woher kam ſie bei Schleiermacher? Sie erklärt ſich bei ihm daraus, daß er in der Gefolgſchaft Kants Glauben und Wiſſen, Religion und Welterkenntnis in ausſchließenden Gegenſatz ſtellte. Die Religion ſollte lediglich dem Gefühl oder dem unmittelbaren Selbſtbewußtſein zugewieſen bleiben und mit dem Weltbewußtſein, alſo mit Wiſſen und Erkennen nichts zu tun haben. Schleiermachers Verwerfung der Beweiſe für das Daſein Gottes iſt dann auch gedankenlos von ſolchen nachgeſprochen, die ebenſo dem Apoſtel Paulus aus Röm. 1, 20 nachſprachen, daß in der Tat Gottes unſichtbares Weſen aus der Schöpfung der Welt durch die Vernunft geſehen werde. Namentlich in der Zeit der Hochflut des Materialismus ward die Schöpfung vielen ſtumm, die verzagten an dem Lobgeſang: „Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre!“ Als wenn nie ein Kepler, der Dutzende moderner Materialiſten aufwiegt, bekannt hätte: „In der Schöpfung greife ich Gott gleichſam mit Händen!“ Allerdings war ja die Ausführung

der alten Beweiſe für das Daſein Gottes, wie ſie an die antike Philoſophie anknüpften, von mäßigem Wert, und manche aus dem Mittelalter herübergenommene waren nicht beſſer. Mit Abſchüttelung dieſer veralteten Formen ſind denn auch neuerdings die Beweiſe für das Daſein Gottes durchweg wieder zu Ehren gekommen. Es darf ferner nicht unerwähnt bleiben, daß die Bezeichnung „Beweiſe für das Daſein Gottes" eine recht mangelhafte iſt, die zu vielen Mißverſtändniſſen Anlaß gegeben hat. Streng genommen ſollten ſie heißen Nachweiſe, daß Entſtehung und Beſtand der wirklichen Welt ohne einen in ihr wirkſamen abſoluten geiſtigen Faktor, d. h. ohne eine göttliche Allmacht und Weisheit völlig unerklärlich iſt. Luther hat in der Schrift vom unfreien Willen geſagt: „Wenn ich Gottes Werke und Macht nicht kenne, kenne ich Gott ſelbſt nicht." Und wir ſollten auf die Einſicht in Gottes Werke und Macht verzichten? Jedes unmittelbare, unverdorbene und unverkünſtelte Empfinden kann gar nicht anders, als mit der Naturanſchauung die Anſchauung der die Natur belebenden Gotteskraft verbinden. Hermann Heſſe ſagt im „Peter Kamenzind" von den Natureindrücken der Kindheit: „Alles dieſes redet laut und ungebrochen die Sprache Gottes, wie ſie nie über eines Menſchen Lippen kam; wer ſie ſo in ſeiner Kindheit vernommen hat, dem tönt ſie ſein Leben lang nach, ſüß, ſtark und furchtbar, und ihrem Bann entflieht er nie;" und von denen des Manns: „Ich hörte den Wind vieltönig in den Kronen der Bäume klingen, hörte Bäche durch Schluchten brauſen und leiſe ſtille Ströme durch die Ebene ziehen, und ich wußte, daß dieſe Töne Gottes Sprache waren, und daß es ein Wiederfinden des Paradieſes wäre, dieſe dunkle, urſchöne Sprache zu verſtehen." Und was unabweisbarer Eindruck jedes geſunden Naturempfindens iſt, das ſollte nicht durch die Intelligenz auf bewußten theoretiſchen Ausdruck gebracht werden können? Wir ſollten Gott als Schöpfer bekennen und die Welt für ſeine Schöpfung erklären und doch dem Materialismus zugeſtehen, daß die Welt nirgends der menſchlichen Erkenntnis die Züge des Schöpfers verriete? Die Beweiſe für das Daſein Gottes aufgeben

heißt, dem Materialismus die Welterklärung preisgeben. In dem Maße, wie bei uns der Wahn gewichen ist, daß die naturwissenschaftliche Forschung Weltanschauung ausbilden könne, hat darum die neuere Theologie auf jene Beweise zurückgegriffen. Und wenn auch über die Tragweite ihrer Beweiskraft die Ansichten auseinandergehen, so steht doch so viel fest, daß auf Grund derselben von jedem, dessen Denk- und Urteilskraft man anerkennen soll, mindestens die Anerkennung gefordert werden muß: es gibt eine absolute Welteinheit, einen einheitlichen Weltgrund, der gedacht werden muß als zweckſetzende Intelligenz. Damit ist für den christlichen Glauben genug bewiesen; denn darin liegt, was die unerläßliche Übereinstimmung von Kopf und Herz, Vernunft und Gefühl fordert. Wenn E. von Hartmann sich jene zweckſetzende Intelligenz als das große „Unbewußte" vorstellen will, so ist das willkürliche Selbstbeschränkung: eine unbewußte Intelligenz ist ein Widerspruch in sich, da Intelligenz nur am Selbstbewußtsein vorhanden ist. Nicht bloß ein Denkfehler, sondern eine Verkehrtheit war es, wenn Ritschl behauptete, das Absolute sei etwas ganz anderes als die christliche Gottesidee. Wie kann man denn aus den verschiedenen Bezeichnungen, in denen wir das unendliche, unbegreifliche Wesen des Unfaßbaren erfassen, verschiedene Götter machen? Denken wir an Goethes Wort:

Er, der einzige Gerechte,
Will für jedermann das Rechte;
Sei von seinen hundert Namen
Dieser hochgelobet! Amen.

Doch wir wollen nicht unterlassen, auch das andere hinzuzufügen:

„Wir streben nach dem Absoluten
Als nach dem allerhöchsten Guten."
Ich stell' es einem jeden frei;
Doch merkt' ich mir vor andern Dingen:
Wie unbedingt, uns zu bedingen,
Die absolute Liebe sei.

Was die Philosophie Welteinheit oder Weltgrund nennt, was das die Religion anerkennende Denken als Weltseele oder Weltvernunft versteht, was die von der Philosophie her-

kommende religiöse Stimmung als Allwillen oder Allgeist auffaßt, ist doch ganz dasselbe Absolute, das der biblische Glaube als lebendigen Schöpfer, der christliche Glaube als himmlischen Vater verehrt. Darin liegt ja die spekulative Bedeutung der christlichen Dreieinigkeitslehre, die verschiedenen Momente des Gottesbewußtseins in der lebensvollen Einheit bewegter Mannigfaltigkeit zu verbinden. Gottes Unermeßlichkeit erscheint von hundert Seiten unter hundert Bildern. Der Unsichtbare, der in unzugänglichem Lichte wohnt, wird von den verschiedenen Geistesaugen in sehr verschiedenen Abständen der Dunkelheit und Helligkeit erfaßt. Der Unermeßliche läßt sich eben nicht wahrhaft ergreifen mit den Mitteln des auf die endliche Erscheinungswelt gerichteten Verstandes. Die Vernunft, wenn sie den Anforderungen der Welterklärung genugtun will, muß mit Kant eine absolute Welteinheit nicht nur zugestehen, sondern als unabweislich fordern; aber wird der Vater des Lichts sich seinem Wesen nach dem bloßen Denken erschließen? Und besteht denn das menschliche Geistesleben nur aus Verstandesoperationen und Denkfunktionen? Hat der Mensch nicht auch ein Gewissen? Hat er nicht auch ein Gemüt? Und wo liegt denn der eigentliche Lebenswert und der beste Lebensinhalt? Darin bestand der Fortgang von Kants Kritik der reinen Vernunft zu seiner Kritik der praktischen Vernunft, daß er Gott nicht bloß mit dem Welterkennen als absolute Welteinheit, sondern mit dem sittlichen Bewußtsein als ewigen Gesetzgeber erfaßte, der die Natur in Einheit mit der Moralität geordnet hat. Warum vergessen denn so viele Gelehrte und Denker, daß sie nicht bloß ein Gehirn, sondern auch ein Gewissen haben? Es ist Torheit zu wähnen, nur aus Forschung oder Wissensanhäufung oder Denkarbeit entstehe Weltanschauung. Die Bildung einer Weltanschauung ist allemal Sache des ganzen Menschen, ist Ausdruck des Charakters. Nicht nach dem bloß, was jemand weiß, gestaltet sich seine Weltanschauung, sondern im eigentlichen Sinne nach dem, was er ist. „Wie das Herz in euch ist," sagte Jakob Böhme, „so wird der Himmel über euch sein." In entscheidender Weise bestimmt sich Gehalt und

Wert eines Menschen nach der Beschaffenheit seines Gefühlslebens. Und im Gefühl liegt das Schwergewicht des Gottesbewußtseins. Ist das Gefühl auch nicht, wie Schleiermacher meinte, für sich allein der Ort der Religion, so hat doch in ihm die religiöse Empfänglichkeit für Gott ihren eigentlichen Sitz, so daß die Kräftigkeit und Art des religiösen Gefühlslebens den Wert der Frömmigkeit bedingt. „Der Glaub' ist ja ein neuer Sinn, weit über die fünf Sinne hin." Dieser Sinn für das Unsichtbare, für das über Raum und Zeit Hinausliegende hat seinen Sitz wesentlich im Gefühl. Wie kann man sich der Einbildung hingeben, Weltanschauung ausbilden zu wollen, wenn man dieses Geistesauge für das Unsichtbare absichtlich verschließt? Vom Krüppel erwartet man nicht Vollkraft des Wirkens. Aber ist es nicht unverantwortliche freiwillige Selbstverkrüppelung, zum Aufbau der Weltanschauung nur den Verstand zu Rate zu ziehen, aber sich des Gebrauchs der Vernunft freiwillig zu begeben, sein Gewissen zu ignorieren, das Gemüt abzustumpfen, die Phantasie stille stellen, seine Menschenwürde der Affenverwandtschaft zu opfern, sich des Werts der Charakterbildung zu entschlagen?

Für das einfache christliche Bewußtsein hat die Frage: gibt es einen Gott? etwas Beklemmendes, ja etwas Erschreckendes. Das, was ihm das Allergewisseste ist, soll erst noch in Frage gestellt werden? Es soll nicht in Frage gestellt werden, sondern es ist und wird uns durch den modernen Unglauben die Frage gestellt. Breite Kreise der Gottlosigkeit haben das freche Wort Nietzsches, der alte Gott sei tot, mit Jubel aufgenommen. Die Sozialdemokratie betreibt unter dem Programm, Religion sei Privatsache, eine wilde Propaganda des Atheismus, die im Christentum ihren eigentlichen Feind sieht. Und der naturphilosophische Positivismus (oder Agnostizismus), der den Zweifel am Übersinnlichen zum Prinzip erhebt und daher zur Leugnung des Übersinnlichen steigert, hat seinen Massenhintergrund in den vielen, denen der Jenseitsglaube unsicher geworden ist, und die daher jedem religiösen Glauben mit tastendem Abwarten oder ironischem Lächeln gegenüber stehen. Diese schwankende Unsicherheit des

Zweifels hat gegenwärtig nicht wenige Vertreter ſelbſt im geiſtlichen Stande, ja reicht bis in die Kreiſe der Gläubigkeit hinein. Nun ſollte man meinen, jeder Menſch, der ſich wahrhaft auf ſich ſelbſt beſinnt, müſſe etwas Unendliches in ſich ſelbſt finden, hinſichtlich ſeines Urſprungs wie ſeiner Beſtimmung. Jeder Menſch muß ſich als abhängiges, bedingtes Weſen wiſſen: und ſich ſeiner Bedingtheit bewußt werden, heißt, ſich deſſen bewußt werden, zu dem wir alle im Verhältnis der ſchlechthinigen Abhängigkeit ſtehen. Sich ſelber als ein geiſtiges Weſen wiſſen, heißt einſehen, daß der Urſprung unſeres Lebens nicht bloß in der Materie liegen kann, ſondern auf einen abſoluten geiſtigen Lebensquell zurückweiſt. Und wenn nicht bloß das menſchliche Selbſtbewußtſein, ſondern auch Vernunft und Gewiſſen den Gottesgedanken fordern, ja unabweisbar aufdrängen, wie kommt's denn, daß ſo viele durch die Naturwiſſenſchaft oder unter dem Eindruck der naturwiſſenſchaftlichen Forſchung den Gottesglauben verlieren? Das findet dieſelbe Erklärung, wie wenn das Glückesſtreben, das äußeren Gütern nachjagt, denen man Wert beilegt, ſich an dieſe Güter verliert, von denen man Befriedigung erwartet und niemals gewinnt, wie wenn man äußere Dinge als Mittel zu beſtimmten Zwecken in Bewegung ſetzt und nachher, indem man die urſprünglich verfolgten Zwecke vergißt, ſich das, was nur Mittel ſein ſollte, in geiſtloſer Äußerlichkeit zum Selbſtzweck werden läßt. Der Geiſt betreibt die Naturforſchung. Aber in derſelben verliert ſich die Arbeit vieler ſo an die Natur, daß ſie den forſchenden Geiſt nicht mehr ſehen. Was Paulus 1. Kor. 1, 20 von der antiken Philoſophie ſagt, daß Gott die Weisheit der Welt zur Torheit gemacht hat, das kann man von dieſer Art Naturforſchung ſagen, die vor lauter Stoff und Kraft den lebendigen Geiſt nicht mehr ſieht, die über dem Sichverlieren in die Einzelzuſammenhänge von Urſachen und Wirkungen den großen Geſamtzuſammenhang aus den Augen verliert. Man wird doch unmittelbar an das Pauluswort erinnert: „da ſie wähnten, weiſe zu ſein, ſind ſie zu Narren geworden!“ wenn ein berühmter franzöſiſcher Aſtronom erklärt hat, er hätte mit dem Fernrohre

den ganzen Himmel durchforscht und nirgends eine Spur von Gott gefunden. Den über Raum und Zeit Erhabenen sucht man mit Instrumenten, die für sinnliche Objekte bestimmt sind? Das hat so viel Verstand, als wenn man die Denkkraft jenes Gelehrten mit der Dezimalwage wägen wollte! Achtung vor der ehrlichen, gesunden Naturforschung! Sie hat Großes geleistet. Aber um so entschiedenere Verwerfung der materialistischen Charlatanerie, die ihre Leugnung Gottes, der Seele, der Unsterblichkeit unwahrerweise im Tone von Büchners „Kraft und Stoff" als angebliches Ergebnis der Forschung hinstellen will! Reinke sagt: „Die Naturforschung ergibt eine in Gesetzmäßigkeit waltende und mit sich selbst nicht in Widerspruch tretende, keine gesetzlose und anarchische Gottheit; sie ist wirksam in der beobachteten Gesetzlichkeit des Geschehens." Und Riehl hat über die Naturgesetze gesagt: „Die Entschleierung dieser Gesetze ist ja der höchste Triumph der Naturwissenschaft. Aber Gesetze sind kein Spiel des Zufalls, sie schließen den Zweck und Ziel, sie schließen die Vernunft in sich, und der Ausgangspunkt dieser Gesetze, nach denen die Naturkräfte walten und gestalten, wäre doch immer wieder die höchste Vernunft — die Weltvernunft — Gott —: „nennt's wie ihr wollt, ich habe keinen Namen." Die Manifestation der Vernunft ist immer eine persönliche, wie die Vernunft umgekehrt auch der Persönlichkeit erst ihre entscheidende Signatur gibt; die Manifestation der höchsten Vernunft, der Urvernunft, kann nur als ein höchst Persönliches gedacht werden."

Wenn die moderne Kultur irgend etwas vom Christentum festhält und weiterträgt, so ist es der Begriff der Persönlichkeit und die Geltung eines Persönlichkeitsideals. Was hat die Idee der Persönlichkeit aber für Sinn und Wert ohne religiöse Grundlage und religiöses Ziel? Für den Materialismus ist der menschliche Organismus ein Atomstaat, die menschliche Seele, wenn nicht ihre Existenz geleugnet wird, Summe der Funktionen des physischen Organismus: vernünftigerweise kann, wo der Mensch lediglich als physisches Naturprodukt aufgefaßt wird, von Persönlichkeitsideal nicht die Rede sein.

Auch bei Pantheiſten wie Paulſen geht die Individualität unter in Maſſenſtrömungen. Und der geſchichtliche Evolutionismus erklärt, ſtatt mit Carlyle die „Helden“ zu würdigen, am liebſten den Gang der Ereigniſſe und Erſcheinungen aus dem „Milieu.“ Die menſchliche Perſönlichkeit findet ihren Halt lediglich in der abſoluten Perſönlichkeit. In der bibliſchen Lehre vom göttlichen Ebenbilde ſpricht ſich in dieſer Hinſicht die bleibende Wahrheit aus, daß die Auffaſſung vom Wert des Menſchenlebens ſtets genau der Gottesvorſtellung gemäß iſt. Wem ſich die Perſönlichkeit Gottes in die Natur verflüchtigt (pantheiſtiſch) oder auflöſt (atheiſtiſch), dem verliert ſich auch die menſchliche Perſönlichkeit an die Naturhaftigkeit. Mit derſelben Gewißheit aber, mit der ich mich ſelbſt als geiſtige Perſönlichkeit weiß und will, bin ich auch deſſen gewiß, daß das endliche Perſonleben ſein Urbild einzig in der ewigen Urperſönlichkeit hat, in der es ſein Ziel findet. Wer keine ewige Beſtimmung kennt, entbehrt des Motivs der Selbſtbildung zur Perſönlichkeit; denn dieſe bezieht ſich darauf, einen Ewigkeitswert zu gewinnen, der im Jenſeits beſtehen kann. Nur unter dem Geſichtspunkt eines ewigen Ziels kann alſo ein Perſönlichkeitsideal einleuchtende Bedeutung gewinnen.

Ein Forſchungsreiſender, Bertrand, erklärte, ihm ſei es ein völlig durchſchlagender Beweis für das Walten eines lebendigen Gottes, daß er die Macht des Gewiſſens ſelbſt bei der verkommenſten Negerbevölkerung wirkſam gefunden habe. Ungläubige Naturforſcher und Philoſophen pflegen gegen die Verbindlichkeit des Gewiſſens die Verſchiedenheit ſittlicher Urteile ins Feld zu führen, als wenn die Verſchiedenheit der Kunſttypen und Kunſtrichtungen etwas gegen die äſthetiſche Anlage bewieſe! Vielmehr erheben ſich doch gerade auf dem dem Menſchen angebornen Kunſtſinn und Kunſttrieb die mannigfaltigen Kunſtformen. Das Sittliche hat neben dem Gleichbleibenden auch etwas Wechſelndes. Die ſittliche Anlage unterliegt ferner in ihrer Ausbildung dem Geſetz der Entwicklung. Viel wichtiger als die Mannigfaltigkeit der Geſtaltung durch die Verhältniſſe und durch perſönliche Selbſt-

bestimmung ist beim sittlichen Bewußtsein doch die Tatsache, daß die Idee einer Norm, das unablehnbare „du sollst" jedem Menschen ursprünglich innewohnt, nach Röm. 2, 14. 15 das naturhaft ins Herz geschriebene Gesetz. Dieses aber spricht im Gewissen unter dem Druck göttlicher Verpflichtung und der Drohung göttlicher Strafe. Im Gewissen liegt die ursprüngliche Verbindung des sittlichen Bewußtseins mit dem Gottesbewußtsein. Natürlich ist in einer Zeit, in der kaum etwas gedacht werden kann, was nicht bestritten würde, auch dies geleugnet: der Empirismus hat das Gewissen aus gesellschaftlichem Drill erklären wollen, soziale Züchtung sollte gewisse Einfügungen in die Gesellschaft erzeugt haben. Aber einer der hervorragendsten Philosophen der Neuzeit, Lotze, hat mit Recht gesagt: „Es ist zweierlei, was wir behaupten, die entwickelnde Kraft der Erfahrung einerseits, aber ebenso das ursprüngliche Vorhandensein des Keims, auf den sie wirkt: man wird nie Erfolg haben, wenn man in eine leere Schale hinein das Bewußtsein des Sollens nur vermittelst der Eindrücke der Erfahrung bringen will." Gesellschaftliche Gewöhnung ist eben etwas ganz anderes als das Gewissen: jene bindet gewohnheitsmäßig, aber nicht innerlich, und bindet nicht die gereifte Überlegung; dieses aber bindet innerlich, und zwar Erwägungen zum Trotz, und unter der Macht der Gottesanschauung. Darum ist in religiöser Hinsicht an einem Menschen noch nicht zu verzagen, solange sein Gewissen noch nicht gänzlicher Abstumpfung und Versumpfung verfallen ist. Der Mensch aber ist gottlos, den sein Gewissen nicht mehr an den ewigen Gesetzgeber und Richter bindet. Und eben darum soll man nicht leicht einen Menschen aufgeben, mögen die Züge des göttlichen Ebenbildes in ihm noch so verzerrt und verwüstet erscheinen, weil oft im verhärtetsten Verbrecher die Stimme des Gewissens vor dem Lebensende noch wieder eine vernehmliche Sprache redet.

Wenn aber die Gesetzmäßigkeit der Natur nicht vorstellbar ist ohne eine ewige Vernunft, der sie entsprungen, so ist noch viel weniger das Sittengesetz in der Menschenbrust (5. Mos. 30, 14) erklärbar ohne den Gesetzgeber, der seinen

heiligen Willen als über dem Menschen stehende Norm seinem Herzen eingesenkt hat. Ich habe in meiner „Christlichen Ethik" (Groß-Lichterfelde 1905) darauf hingewiesen, daß, wenn Kant von einer gesetzgebenden Vernunft sprach, tatsächlich die „praktische Vernunft", indem sie sich der inneren Gebundenheit zu einer bestimmten Handlungsweise bewußt wird, die sittliche Norm nicht schafft, sondern in sich vorfindet. Das Gesetz in mir erweist sich also als Gesetz über mir. Man mag zur Erklärung „sittlicher Vorstellungen" sagen, was man will. Man mag die Gestaltung „sittlicher Ideen" geschichtlich verfolgen. Man mag die Bildung „sittlicher Ideale" gesellschaftlich verstehen lehren wollen. Eins wird man niemals entfernen, nämlich die Tatsache, daß das Sollen im Menschen sich spezifisch von allen Naturkausalitäten unterscheidet. Der Mensch strebt nach Glück und Wohlbehagen. Und doch weiß jeder gesunde, unverbildete Mensch, daß über allem Streben nach Lust die innere Norm steht, die ihn zu einem bestimmten Handeln nach einem ewigen Willen verpflichtet und für die Erreichung eines ewigen Ziels an diesen Willen bindet. Was in der modernen Auflösung aller Wahrheitsfestigkeit und in der modernen Zerfahrenheit trüber Haltlosigkeit den Schwankenden noch am meisten Halt gibt, ist die unausrottbare und nie ganz zu ertötende ethische Bestimmtheit des Menschen, die ihn vermöge der die sinnlichen Werte überragenden Geltung der sittlichen Normen auf eine Überwelt weisen, in denen diese ihren Ursprung und ihre Gewähr haben. Reduzierte man mit dem empiristischen Evolutionismus die Ethik auf Biologie und Soziologie, so würde nichts das Versinken des Menschentums in die Tierheit aufhalten. Die sittliche Idee eben als der menschlichen Vernunft einorganisierte war es, die Kant trotz seiner skeptischen Stellung zu den Ideen Gottes und der Unsterblichkeit veranlaßte, diese für unerläßliche Postulate zu erklären. Die sittliche Idee eben als Trägerin der Humanität ist es, die manchem „modernen Menschen" zum Rettungsanker wird, um nicht im Meere des ödesten Naturalismus zu versinken.

Da Gott über Raum und Zeit erhaben ist, bildet er kein Objekt unseres Wissens gleich den sinnlichen Gegenständen der Erscheinungswelt. Gott ist also nicht Gegenstand einer Wissenschaft in der Art der empirischen Wissenschaften. K. E. von Baer hat gesagt: „Die Natur ist dem denkenden Beobachter die fortgehende Offenbarung eines unerreichbaren Urgrundes. Diesen Urgrund erkennt er nur in einzelnen seiner Wirksamkeiten. Ihn selbst als Objekt zu fassen, findet er keine Möglichkeit — um so mehr, als auch die Spekulation erkannt hat, daß er gar kein Objekt menschlicher Forschung sein kann." Der Absolute, Unendliche ist für uns, die wir im Verhältnis schlechthiniger Abhängigkeit zu ihm stehen, in keiner Weise Objekt, sondern er ist der Gesamtheit der Welt gegenüber schlechthin das in allen endlichen Vorgängen tätige Subjekt, das wir daher nur wahrnehmen können im geistigen Verständnis seiner Wirkungen. Darum ist die Anerkennung Gottes notwendig in die persönliche Entscheidung gestellt. Aber sich Gottes zu vergewissern, ist jedem möglich, weil Gott jedem die Empfänglichkeit für seine Geisteswirkungen ins Herz gesenkt und die Organe geistiger Sehkraft für das Übersinnliche in die Organisation des Seelenlebens verflochten hat. Die Welt ist nicht stumm: die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündigt seiner Hände Werk (Ps. 19). Des Menschen Schuld ist es, wenn er die Sprache der Schöpfung nicht vernimmt und kein Auge hat für die Herrlichkeit Gottes, deren alle Lande voll sind (Jes. 6, 3). Die Menschheitsgeschichte spricht deutlich von den ewigen Normen, die über den Geschicken der Einzelnen und der Völker walten: Gerechtigkeit erhöhet ein Volk, aber die Sünde ist der Leute Verderben (Spr. 14, 34). „Die Weltgeschichte ist das Weltgerichte." Wer die Augen nicht verschließen will, muß sehen, daß eine ewige Vorsehung die Weltentwickelung einem bestimmten Ziel zuleitet, daß die Völkergeschichte nicht ein chaotisches Zufallsgewirr ist. Und mit — man sollte meinen: unablehnbarer — Deutlichkeit redet das Innere des Menschen: ohne eine absolute Welteinheit gibt's überhaupt kein vernünftiges Denken, an dem heiligen

Willen des absolut Guten hängt unsere sittliche Natur und unsere Menschenwürde, auf den gerechten Richter und Vergelter weist der nicht auszurottende Unterschied von gut und böse und das Bewußtsein einer die Sinnenwelt überragenden Bestimmung. Es ist nicht zu viel gesagt: Mensch sein heißt sich von Gott abhängig wissen.

Warum bekundet sich Gott nicht so, daß man ihn anerkennen muß? So ist oft gefragt worden. Eine törichte Frage! Der Gottesglaube beruht nicht auf Zwang, sondern auf inneren Nötigungen, und zwar objektiven Nötigungen. Gott will nicht gezwungenen Knechtsdienst, der keinen Wert hätte, sondern Hingebung der Liebe!

Aber warum macht er denn sein Dasein nicht so einleuchtend, daß das Wissen desselben die Grundlage der Hingebung bildete? Es hat Zeiten gegeben, die am Dasein der Gottheit nicht zweifelten und doch keine lebensvolle Religiosität hatten. Dagegen der Weg der inneren Vergewisserung ist der Weg innerlicher Hingebung!

Aber warum tritt Gott uns dann nicht so nah, daß wir innerlich seinen Geisteshauch spüren, seines Waltens gewiß werden müssen? Gott hat sich nicht bloß geoffenbart in der Natur; er hat gesprochen in einer Offenbarungsgeschichte. Und nicht bloß prophetische Männer haben sein Wort verkündigt. Gott selbst ist in die Geschichte eingetreten, indem das ewige Wort Gottes Fleisch geworden ist im eingebornen Sohn. Hat sich in der Natur Gottes Allmacht und Weisheit, im Menschenwesen Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit bekundet, so in Jesu Christo als dem menschgewordenen Gottessohn seine Liebe und Gnade. Wer den Sohn sieht, der sieht den Vater. Ist es Gottes Schuld, der im Gottmenschen wie in einem Tempel seiner Herrlichkeit unter uns Wohnung nahm, wenn die Unempfänglichkeit weder den Sohn noch den Vater sehen will? Der Geist Gottes ist ausgegossen durch Christum in die Menschheit. Ist es Gottes Schuld, wenn die Menschen von seinem Geist nichts vernehmen?

Für denjenigen, der in Jesu Christo durch Wirkung des heiligen Geistes die Sündenvergebung und Erneuerung erlebt

hat, ist Gott das Allergewisseste, weil die Erfahrung der Gnade Gottes konstitutiv für die Persönlichkeit geworden ist. Mag die Welt uns die Frage stellen: gibt es einen Gott? weil dem natürlichen Sinn die Sinnenwelt das Gewisse, das Übersinnliche das Ungewisse ist — für den gläubigen Christen kehrt sich das Verhältnis um: ihm ist Gott die Wirklichkeit aller Wirklichkeiten (die Scholastik und noch die Philosophie des 17. u. 18. Jahrhunderts sagte: das allerrealste Wesen), dagegen die Sinnenwelt das Vergängliche (1. Kor. 7, 31). Für die Bekundung der Wirklichkeit Gottes an die Welt ist das Wichtigste, daß die Gemeinde der Gläubigen, die durch Geisteszeugnis der Wahrheit des Geistes vergewissert ist (1. Joh. 1, 5. 6), durch ihr Leben Zeugnis ablegt von der Lebenskraft des Gottes, der in Christo natürliche Menschen umschafft zu neuen Kreaturen, Ewigkeitsmenschen, Menschen Gottes.

Wie ist die Welt entstanden?

Von Professor Dr. **Edmund Hoppe** in Hamburg.

Die Frage ist so alt wie die Menschheit selbst, und die Antworten, welche seither gegeben sind, haben auch etwas Typisches. Zwei wesentlich verschiedene Klassen lassen sich unterscheiden. Der Materialismus hat schon 600 Jahre vor Christo die gleiche Antwort gegeben wie heute: die Welt entstand aus sich selbst, und der Theismus hat schon früher die Antwort gegeben: sie entstand aus Gott. Zwischen beiden gibt es Übergänge, und in der religiösen Auffassung gab es und gibt es verschiedene Formen für die Art und den Umfang, wie Gott die Welt entstehen ließ. Die Wandlungen der Anschauungen interessieren uns jetzt nicht, wir gehören der Gegenwart an und sollen auf Grund der gegenwärtigen Kenntnisse unsere Anschauung über die Frage bilden. Auf Grund von Kenntnissen? — Freilich; denn es handelt sich um die materielle Welt, den Gegenstand unserer Forschung. Es darf also nichts, was die Forschung sichergestellt oder als möglich erwiesen hat, außer acht bleiben, wenn wir unsere Anschauung bilden wollen. Es ergibt sich nun von selbst eine Zweiteilung der Frage durch die Art der Forschung, insofern die Erforschung der Himmelskörper, des Kosmos, gänzlich andere Methoden fordert als die Erforschung des kleinen Gebietes dieser großen Welt, welches wir als unsere Heimat bewohnen, der Erde. Wir teilen daher auch unsere Betrachtung in die beiden Fragen: Wie entstand der Kosmos? und: Wie entstand der gegenwärtige Zustand auf unserer Erde?

Die Antwort des Materialismus in der Gegenwart lautet auf die erste Frage: Die Welt bestand ewig, die Sub-

ſtanz kann nicht vergehen und die Energie auch nicht, und was wir an Veränderungen ſehen im Weltenraume, ſind nur periodiſche Schwankungen in der Verteilung, ſo iſt unſer Sonnenſyſtem nur ein Beiſpiel für eine Entwicklung, die ſich unendlich oft im Weltenraum wiederholt, und die verſchiedenen Stadien dieſer Syſtembildung ſind ſtets im Univerſum vorhanden. Speziell das Sonnenſyſtem hat ſich aus einem gasförmigen Nebel nach Anleitung der Kant-Laplaceſchen Theorie gebildet. — Wir haben zu fragen: Iſt dieſe Anſchauung in Übereinſtimmung mit den Ergebniſſen der Forſchung? Zunächſt kann man von einer Kant-Laplaceſchen Theorie gar nicht reden, da ſowohl die Vorausſetzungen wie auch die Methoden der Erklärung bei beiden Theorien grundverſchieden ſind. Kant ſetzte voraus, daß die Materie, aus welcher die ganze Welt entſtanden ſei, den unendlichen Raum gleichmäßig erfüllt hätte, und durch Anziehung der verſchieden ſchweren Teile dieſer Materie ſeien „Klumpen“ entſtanden, die dann wieder aufeinander gewirkt hätten und durch verſchiedene Widerſtände in rotierende Bewegung gekommen ſeien. Heutzutage iſt nun durch Unterſuchungen von Ritter und Lemke der ſichere Nachweis geliefert, daß dieſe Kantſche Vorausſetzung durchaus unmöglich iſt. Im weiteren Verlauf der Kantſchen Theorie ergibt ſich, daß die Planeten nur in gleichem Sinne um ihre Axe rotieren können, wie ſie um die Sonne rotieren, da letzteres nach ſeiner Theorie eine Folge des erſteren iſt. Heute wiſſen wir, daß alle vier Trabanten des Uranus und der eine Mond des Neptun in entgegengeſetztem Sinne laufen, und wahrſcheinlich auch die beiden Planeten ſelbſt verkehrt rotieren. Nach Kants Theorie muß ferner die Bahn der entfernteren Planeten mehr und mehr elliptiſch werden, aber die Aſtronomie hat uns heute belehrt, daß das Gegenteil der Fall iſt, indem Uranus und auch Neptun nahezu kreisförmige Bahnen um die Sonne beſchreiben. Kant wollte unſer Sonnenſyſtem nur als einen Teil des großen Syſtems der Milchſtraße anſehen, welche aus einer großen Zahl gleicher Syſteme beſtehend, ſelbſt wieder ein großes Syſtem mit Rotation um einen Zentralkörper bilde. Alles

das ist heute als nicht vorhanden erkannt, weder gibt es einen solchen Zentralkörper, noch sind solche Planetensysteme irgendwo in der Welt nachgewiesen. Also ist die Kantsche Theorie keine Antwort.

Laplace wollte nur das Planetensystem erklären, und zwar durch Absonderung von Ringen von einem rotierenden Nebelball, der sich bis zur Neptunsbahn ausgedehnt haben müsse und glühendes Gas enthalten habe. Durch die Ritterschen Untersuchungen und die Berechnungen von Stoney und Bryan ist nachgewiesen, daß das glühende Gas, welches die gleiche Masse hätte haben müssen wie dies gegenwärtige Planetensystem, sich überhaupt nicht bis zur Neptunsbahn ausdehnen konnte. Die Laplacesche Ringabsonderung aber ist auch für die andern Planeten als unmöglich erwiesen durch die Berechnungen von Babinet, Meissel und Faye. Speziell auch für die Absonderung des Mondes von der Erde haben die Berechnungen von Darwin und Love zu der Überzeugung geführt, daß die Ringabsonderung auch hier unmöglich war.[1]) Also ist eine Berufung auf Kant sowohl wie auf Laplace nach den gegenwärtigen Kenntnissen unmöglich.

Auch die übrigen Behauptungen der materialistischen Antwort sind unmöglich. Wir kennen über 30 000 kosmische Nebel, darunter sind alle möglichen Formen, Ringnebel, Spiralnebel, Haufennebel u. s. f., wir kennen auch Nebel mit einem Kern, mit mehreren Kernen, aber nirgend unter den vielen findet sich einer, der uns ein Bild böte, wie es etwa unser System bieten müßte für einen auf irgend einem Stern stehenden Beschauer. Auch die Energie der Sterne und Sonnen ist nicht ewig. Nach allen physikalischen Erfahrungen geht durch die Wärme und Lichtstrahlung fortgesetzt von ihrer Energie ein großer Teil verloren. Dagegen sehen wir überall im Kosmos eine großartige Ordnung und ein zweckmäßiges Zusammenwirken von verschiedenen Kräften und Körpern.

---

[1]) Die mathematische Darstellung aller dieser Beweise, sowie die vollständige Literatur über die wissenschaftliche Behandlung der Frage ist vom Verfasser veröffentlicht in: Mitteilungen der Mathem. Gesellschaft in Hamburg. IV. Heft 6 p. 237. Leipzig 1906, Teubner.

Das nötigt uns, wie es auch Kant in seiner Arbeit 1755, worin er seine Weltanschauung veröffentlicht, ausdrücklich sagt, anzuerkennen, daß Gott der Urheber alles Seins im Kosmos ist.

Aber es genügt nicht, an den Anfang alles Seins vor ungezählten Millionen Jahren einen solchen schaffenden Gott zu setzen, der die Materie, d. h. die Elemente, woraus alle Materie zusammengesetzt ist, mit allen ihren Kräften und Beziehungen schuf und dann die Sache sich selbst überließ. Jedes der Elemente hat ganz bestimmte Eigenschaften, die wir in den Wirkungen aufeinander erkennen, und ohne diese Eigenschaften ist keine Materie denkbar. Gott schuf also nicht einfach Materie und legte derselben dann einzelne Kräfte bei, sondern das eine ist nicht ohne das andere. Aber wie wir auch denken und dichten wollen, es ist kein Verteilungszustand angebbar, daß aus ihm von selbst das geworden wäre, was wir gegenwärtig in der Welt sehen. Schon innerhalb des Planetensystems ist die Ordnung der Planeten nicht eine aus einer gleichmäßigen Verteilung der Elemente in Gasform ableitbare Entwicklung. Es muß in der Tat, wie auch Laplace und z. T. auch Kant annahm, an einzelnen Stellen von vornherein eine dichtere Massenansammlung vorhanden gewesen sein, und auch die Rotationen können nicht aus sich selbst entstehen. Natürlich kann man durch die Annahme des Eindringens eines in Bewegung befindlichen festen Körpers in einen Nebel im einzelnen Falle unter Voraussetzung ganz bestimmter Verhältnisse wohl die Bewegung eines bestimmten Planeten erklären, aber für jeden muß die Feststellung dieser Verhältnisse besonders erfolgen; denn sie weichen voneinander sowohl nach Masse, wie nach Dichte so sehr ab, daß eine Gesetzmäßigkeit wohl in ihrem Bestehen, aber nicht in ihrem Entstehen erkennbar ist. Nun ist freilich nicht daran zu denken, daß Gott etwa wie ein Handwerksmeister die Systeme einzeln aufgebaut habe. Solche menschlichen Vorstellungen passen nicht auf Gott, er ist Geist und hat zum Schaffen keine Muskelspannung nötig; er will, so geschieht's! Darum ist an den verschiedenen Orten des unendlichen

Raumes die Materie so verteilt, wie sie nach den Gesetzen des Gleichgewichts möglich ist; denn diese Gesetze sind ja nichts anderes als die nach seinem Willen der Materie zugehörigen Eigenschaften, welche wir jetzt nachträglich aus der Erforschung der Materie festzustellen suchen. Darum sind diese Gesetze der Anziehung, der Strahlung, der Massenwirkung, kurz aller Naturgesetze nichts weiter als Berichte über Tatsachen, die wir beobachtet haben. Und darum entsprechen die Bewegungen der Himmelskörper, ihre Entfernungen, ihr Zustand diesen Gesetzen, wenn anders diese Gesetze gewissenhaft aus jenen Tatsachen abgeleitet sind.

Wenn nun aus diesen Gesetzen folgt, daß die Materie im unendlichen Raume nicht verteilt sein konnte, sondern nur in begrenzten Gebieten, so folgt, daß außer ihr noch etwas anderes vorhanden sein muß, welches die Strahlung im ganzen Weltenraume ermöglicht, dies Etwas nennen wir Äther, und erst durch ihn wird die Lichtstrahlung mit der elektrischen und magnetischen Strahlung begreiflich. So lehrt uns unsere Forschung, daß Gott außer den Elementen, welche die Körper bilden, auch das Licht, d. h. den Lichtäther geschaffen habe. Nun konnten alle die Körper und Nebelmassen Licht aussenden, und wenn wir uns in einen solchen Nebelhaufen hineindenken, so hatte man da von allen Seiten gleichmäßiges Licht.

Es läßt sich nun sehr wohl, wenn man einen beschränkten Raum betrachtet, aus den Attraktionsgesetzen ableiten, daß ein schon vorhandener Kern das Zentrum für eine stärker und stärker werdende Kondensation dieses Nebels wurde, und das ist der berechtigte Inhalt in Kants Theorie. So kann man sich denken, daß in unserm System die Sonne einen solchen Attraktionskern für ein begrenztes Gebiet bildete, aber ebenso auch die Planeten, und neben den Planeten die Monde. Bei der Kontraktion entsteht Wärme, und so mußten diese Kerne glühend sein, und erst nachdem sie flüssige und feste Kondensationsprodukte gebildet hatten, wurde die Temperatur der einhüllenden Gase geringer durch die Ausstrahlung in den Weltenraum.

Es ist also durchaus wahrscheinlich, daß erst, nachdem ein solcher Planet eine feste Schale hatte, die umgebende Gasmasse aufhörte zu leuchten. Ebenso ist wahrscheinlich, daß die Planeten wegen der kleinen Masse schneller zu diesem Zustand kamen als die große Masse der Sonne, welche zur Zeit noch nicht bis zur festen Rinde kondensiert ist. Besonders für die Erde mit ihrer großen Dichte wird dieser Übergang früher eingetreten sein als für weniger dichte Planetenmassen. Der gegenwärtige Zeitenunterschied konnte erst für die Erde eintreten, nachdem beim Monde und den andern Planeten diese Abkühlungsperiode bis zum Aufhören des Selbstleuchtens fortgeschritten waren und so die Sonne allein die Lichtlieferung für die Erde übernahm. Bis dahin hatte sie außer von dem selbstleuchtenden Monde besonders von dem großen Jupiter Licht empfangen, vielleicht war auch noch leuchtende Nebelhülle vorhanden. Erst nach dieser Periode gab es einen Tag von 24 Stunden, gab es Jahreszeiten!

Auf der mit dünner Rinde versehenen Erde konnte nun das Leben von Pflanzen alsbald beginnen, und es entsteht nun die Frage, woher kamen diese ersten organischen Wesen? Man hat lange nach der Urzeugung der ersten Zelle aus anorganischen Stoffen gesucht, aber sie nicht gefunden. Um hier klar die Grenze zu überschauen, ist es notwendig, sich über den wesentlichen Unterschied zwischen organischer Substanz und anorganischer Masse zu informieren. Die Elemente, welche die Zelle konstituieren, sind im wesentlichen Kohlenstoff, Wasserstoff und Sauerstoff, dazu kommen verschiedene Metalle und Stickstoff, Schwefel und Phosphor. Alle diese Elemente kommen auch in der organischen Welt vor, freilich der Kohlenstoff dort nur in der Form der Kohlensäure in der Luft. Ob dieser Gehalt an Kohlensäure für die Atmosphäre von vornherein notwendig war, wissen wir nicht, er ist stets sehr schwankend und nur in niederen Höhen in solcher Menge vorhanden, daß die Pflanzenwelt davon Nutzen hat. Alle andern Kohlenmassen der Erde stammen von der Pflanzenwelt oder sind durch Verbindung von Metallen mit Kohlensäure in den Karbonaten, z. B. im Kalkstein, aufgespeichert.

Aber welche Rolle ehemals auch der Kohlenstoff gespielt haben mag, die früher oft vertretene Ansicht, daß es für die organischen Körper eine einheitliche Substanz, das Plasma, gebe, welches jene Elemente in ganz gleichmäßiger Zusammensetzung enthielte und dessen chemische Formel das Geheimnis des Lebens bedeute, ist durch die neueren Untersuchungen, welche eine großartige Mannigfaltigkeit der Zusammensetzung der verschiedenen Zellsubstanzen erwiesen hat, definitiv beseitigt. Die chemischen Verbindungen sind es nicht, die das organische Leben von dem Zustand anorganischer Stoffe unterscheiden, sie alle können wir analysieren und werden sie mit der Zeit nachzumachen lernen, soweit es noch nicht gelungen ist, aber Leben können wir diesen Verbindungen nicht einhauchen. Denn das ist das Charakteristische der lebenden Zelle, daß sie selbst die Experimente ausführt, die der Chemiker in seiner Retorte nachzumachen strebt. Es ist ein Handeln, welches hier vor sich geht, und eine Arbeitsmethode des Assimilierens der Nahrung, die für jede Zellart ganz charakteristisch ist. Es können chemisch nahezu gleichartige Zellen sich gänzlich verschieden verhalten in bezug auf ihre Arbeitsmethode, wenn sie nämlich verschiedenen Arten angehören, und die Zellen können sehr verschiedenartig sein, aber doch gleiche Arbeitsmethode haben, wenn sie derselben Art oder dem gleichen Individuum zugehören. So ist die Zelle der Leber ganz anders zusammengesetzt als die Zelle des Sehnerven, aber beide arbeiten in der Assimilation auf gleiche Weise, indem sie aus dem gleichen Nahrungsstoff, dem Blute, ihre Substanz herausnehmen. Aber die Leberzellen des Rindes und die des Pferdes haben nicht die gleiche Assimilationsfähigkeit; denn das Blut des Rindes kann nicht von den Zellen der Pferdeleber zur Nahrungsaufnahme benutzt werden und umgekehrt. Diese im Jahre 1904 gewonnenen Ergebnisse der Untersuchungen geben einen plausibeln Grund für die bisher so schwer erklärbare Konstanz der Arten.

Daß die Arten konstant blieben trotz aller Variationsfähigkeit in den Formen, war ja freilich das Resultat aller Versuche, die in den letzten 50 Jahren in der Absicht unter-

nommen waren, neue Arten zu züchten. Immer zeigte der Embryo nur das eine Ziel der Entwicklung, seinen Eltern ähnlich zu werden! Da hat man alle die alten Theorien von der Einkapselung, der materiellen Substanzvererbung wieder ausgegraben, mußte sich aber doch immer wieder überzeugen, daß in dem winzigen Ei nicht die Keime für alle die Gliederungen des ausgewachsenen Individuums materiell verschlossen sein konnten. Auch die Tatsache, daß alle die Zellen des fertigen Leibes nicht eine gleiche Dauer haben wie der Leib selbst, sondern daß fortgesetzt in dem Körper selbst Zellen zugrunde gehen und durch neue ersetzt werden, deren Substanz aus der Nahrung aufgenommen wird, mußte dieses materielle Vererbungstheorie umstürzen. Mit dieser neuen Entdeckung ist man sowohl für die Vererbung wie für das Leben des Individuums, wie für die Erhaltung der Art zu einer Auffassung durchgedrungen, die jene Schwierigkeiten nicht kennt, die es aber auch begreiflich macht, daß eine Urzeugung weder in der Natur noch in der Retorte möglich ist.

Oft findet man von Schriftstellern, welche das Leben mechanisch erklären möchten, die gewagtesten Analogien als Erklärung dargeboten. Da soll das Leben durch die Flamme versinnbildlicht werden; wenn man das poetisch meint, ist nichts dagegen zu erinnern, wenn es aber eine Erklärung sein soll, so ist sie gänzlich verfehlt; denn die Flamme ist ein chemischer Prozeß wie alle andern chemischen Prozesse, auch bis ins kleinste genau bekannt, aber nichts Selbsttätiges, nichts Selbstbestimmendes. Oder man verweist auf die durch Temperaturveränderungen erzeugten Bewegungen von in einer nicht vermischbaren Flüssigkeit von gleichem spezifischem Gewicht suspendierten Chloroformtropfen oder flüssigen Kristallen. Aber hier handelt es sich um einfache Oberflächenspannungen, die in den Temperaturverschiedenheiten ihren vollständig berechenbaren Grund haben, und die mit dem Leben selbst gar nichts gemein haben.

Es ist daher anzuerkennen, daß mit dem ersten Lebewesen ein völlig Neues in die anorganische Welt tritt, welches geradeso dem Schöpferwillen sein Dasein verdankt, wie die

Materie, der Äther, die Verteilung der Massen im Weltenraume. Über die Art dieser ersten Lebewesen können wir nichts Positives aussagen. Was uns die Wissenschaft der Paläontologie als erste Lebewesen in den ältesten Schichten der Erdrinde aufgefunden hat, sind nicht einzellige Wesen nicht sogenannte Protozoen. Diese haben ihre Reste erst in der auf der untersten kambrischen Schicht aufgelagerten Silurformation hinterlassen. Demnach dürfen wir wissenschaftlich nicht behaupten: zunächst entstand ein einzelliges Wesen, eine Amöbe, oder eine Bathybius, oder wie die Phantasiebildungen der Entwicklungsdichter alle heißen. Das aber ergibt sich aus den Funden in jener ältesten, Versteinerungen führenden Schicht sowohl wie aus der Betrachtung des Lebens, daß diese ersten Lebewesen den Lebensbedingungen angepaßt waren. Auch darauf muß hingewiesen werden, daß die ersten organischen Gebilde der Erde der Pflanzenwelt angehörten. Denn vor jener mit Versteinerungen versehenen Schicht läßt sich bereits Graphit nachweisen. Man meinte früher, und diese Ansicht findet sich noch heute in zahllosen Büchern, daß dieser Graphit nach den Experimenten Forchhammers aus Seetang gebildet sei. Heute wissen wir, daß dieser Schluß nicht mehr zulässig ist, da in wenigen Stunden jede beliebige Steinkohle in Graphit übergeführt werden kann. Wir können also nicht mehr behaupten: die ersten organischen Wesen waren Seetang; es ist möglich, aber nicht notwendig. Nach den geologischen Ergebnissen dürfen wir nur erklären, daß Pflanzen ältere Repräsentanten des Lebens auf Erden waren als die Tiere, und bis in die Zeit hinaufreichen, wo die erste Kruste aus vulkanischem Gestein die Erde deckte und die Verdampfung des Wassers den Kreislauf des Wassers eingeleitet hatte.

Aber nachdem nun erstes Leben auf Erden war, konnte dieses nicht aus sich selbst heraus alles das entstehen lassen, was uns heute in der organischen Welt umgibt. Aus dem, was über das Charakteristische des Lebens gesagt ist, geht bereits hervor, daß die organischen Wesen nicht wie chemische Experimente an eine einzige Verbindungsmöglichkeit gebunden

sind, sie können ihre Assimilierungsarbeit auch unter verschiedenen Verhältnissen ausführen, die je nach der Arbeitsmethode enger oder weiter begrenzt sind, d. h. alle organischen Wesen haben eine Anpassungsfähigkeit, mittels welcher sie den Zweck ihrer Arbeit, die Selbsterhaltung auch in verschiedenartiger Umgebung ausführen können. Bei dieser Anpassung verändert das Individuum nicht nur bisweilen die äußere Form, sondern auch die innern Organe und Anordnungen, oft so, daß man über den Grad der Veränderung staunt, aber immer hat diese Variabilität eine ganz bestimmte Grenze. Als sicherstes Erkennungszeichen möchte sich immerhin empfehlen die Möglichkeit der Rückverwandlung in die ursprüngliche Form. Wenn z. B. ein Salzwasserkrebs durch langsame Verminderung des Salzwassers an das Leben im Süßwasser sich anpaßt, so verändert er dabei seine Form so, daß man ihn für seinen Süßwasser-Vetter halten könnte, aber es ist nicht eine neue Art dadurch entstanden; denn durch Wiederherstellen des Salzgehaltes kann man den Veränderten langsam wieder in die ursprüngliche Form zurückverwandeln. Ähnliche Resultate liegen bei zahlreichen Pflanzen und Tieren vor. Man hatte früher gemeint, wenn solche veränderte Formen bei der Fortpflanzung ihre neuerworbenen Eigenschaften vererbt hätten, so wäre damit der Beweis erbracht, daß sie eine neue Art bildeten. Das ist gar kein Zeichen für die neue Art; denn diese schon angepaßten Sprößlinge sind gerade so gut zurückverwandelbar wie die Eltern es waren. Nur wenn es gelänge eine Art zu züchten, die diese Fähigkeit dauernd verloren hätte, würde man vielleicht das Recht haben von einer neuen Art zu reden. Dergleichen gibt es bisher aber nicht. Darum lehren alle wissenschaftlichen Versuche, daß die Art erhalten bleibt.

Obwohl also die Gegenwart uns dieses Resultat allein bietet, haben doch viele Schriftsteller gemeint, früher sei das anders gewesen, und die Arten hätten sich aus einer oder einer kleinen Zahl Stammarten aus sich selbst entwickelt. Zunächst glaubte Lamark, daß die Anpassungsfähigkeit früher imstande gewesen sei, die neuen Arten aus den alten zu er-

zeugen. Dann müßte dieſe Fähigkeit früher eine ganz andere geweſen ſein als gegenwärtig. Schon das iſt eine nicht wiſſenſchaftliche Annahme; denn unſere ganze Naturforſchung kann nur auf der Annahme beruhen, daß die in der Natur wirkenden Kräfte immer dieſelben ſind. Mit Kräften, deren Wirkungsgeſetz ich heute nicht mehr erforſchen kann, iſt nichts erklärt, das iſt Dichtung. Aber auch die paläontologiſchen Funde ſprechen dagegen. In faſt allen Fällen ſehen wir nämlich die neuen Arten neben den als Stammarten angenommenen gleichzeitig leben. Nun würde aber die Anpaſſung doch vorausſetzen, daß die neuen Lebensbedingungen die alte Art gezwungen hätten, ſich zu verändern, und diejenigen Individuen, welche das nicht fertig gebracht hätten, wären dem Untergange unweigerlich verfallen. Statt deſſen ſehen wir oft die Stammart noch am Leben, wenn die neue Art bereits wieder ausgeſtorben iſt. Ja gerade die älteſten Arten, welche wir kennen, haben ein überaus zähes Leben gehabt. Die Trilobiten haben drei ganze Formationen hindurch gelebt und die Gattung Lingula, welche die älteſte Schicht bewohnte, lebt noch heute in einigen Arten.

Noch weniger kann die Darwinſche Theorie von der Zuchtwahl, die den Kampf ums Daſein als Mittel benutzt, eine Erklärung bieten. Sie müßte mit bewußter Abſicht geleitet ſein, um das Ziel der Umwandlung zu erſtreben, der Zufall könnte nur ein Chaos und keine Ordnung bedingen. Vor allem könnte ſie nur gewirkt haben in ganz langſamer Umbildung, indem die einzelnen Generationen ſich ganz allmählich mehr und mehr von den Stammarten entfernt hätten. Nun iſt aber in den Funden der Verſteinerungen nicht eine einzige ſolche langſame Umbildung nachweisbar, ſondern die neuen Arten ſind immer plötzlich vorhanden, und es ſcheint mehr in der Fülle von Arten der Gegenwart ein Übergang von einer zur andern zu exiſtieren als in den früheren Perioden. Andere Schriftſteller wollen dieſe langſame Umwandlung durch eine innere Kraft erklären und mißbrauchen dazu das von Baerſche Wort Zielſtrebigkeit. Damit hatte von Baer alle die Funktionen zuſammengefaßt, welche

den Embryo befähigen sich zu einem Lebewesen auszuwachsen, welches der Art der Eltern entsprach. Bei diesen deszendenztheoretischen Schriftstellern soll es das Gegenteil bedeuten, da soll der Embryo das Ziel verfolgen, etwas Neues zu werden und nicht in der Art zu bleiben. Abgesehen davon, daß diese Erklärungsmethode auch die langsame Umwandlung bedingte, die nicht vorhanden ist, müßte diese wunderbare Kraft doch gegenwärtig auch noch dem Lebewesen innewohnen, da ausgestorbene Kräfte ein in der Wissenschaft nicht eingebürgerter Begriff sind. Gegenwärtig ist solche Zielstrebigkeit nicht vorhanden, also ist sie naturwissenschaftlich unmöglich. Es versagt daher der Versuch, ohne Gott die Entstehung der Arten zu erklären, durchaus, und wir haben wissenschaftlich keinen Grund, die Tätigkeit Gottes mit der Schaffung des Lebens als abgeschlossen zu betrachten.

Wie hat nun aber Gott geschaffen? Die Frage beantwortet sich an der Hand der paläontologischen Funde wenigstens in gewisser Weise so, daß man sagen kann, alle Tierarten und Pflanzenarten, die in den vorhandenen Lebensbedingungen existieren konnten, sind von Gott in den verschiedenen Perioden geschaffen. Damit erklärt sich die tatsächlich vorhandene Stufenfolge im Entstehen des Tier- und Pflanzenreiches sehr wohl. Zunächst sind es Wassertiere, wohl schon organisiert, aber noch nicht mit einem inneren Gerüst versehen. Dann folgen schon in der zweitältesten Schicht, welche durch Ablagerung entstanden ist: Knorpelfische. Aus ihnen ließ Gott später Knochenfische hervorgehen. Aus den niederen Tieren des Wassers sonderte er ebenfalls ab die Insekten und solche Landbewohner, die noch nicht ein Knochengerüst zeigen. Den Übergang zu Land bewohnenden Vertebraten bilden die Amphibien, die in ihrer Doppelexistenz Wasserbewohner und Landbewohner sein können. Ob diese Umwandlung aus Lurchfischen stattgefunden hat, wissen wir nicht, aus sich selbst ist sie aber sicher nicht entstanden, da sie heute nicht vor sich geht und Lurchfische noch heute existieren. Bei alle diesen Neuschöpfungen haben wir es immer mit einem Willensakt Gottes zu tun, und ohne denselben

wäre der Lurchfisch dauernd Lurchfisch geblieben. Die Weiterentwicklung führt über die Reptilien zu den Säugetieren und Vögeln. Nicht nur diese großen Stämme erfreuten sich der besonderen Schöpfung Gottes, sondern auch innerhalb der Stämme die Gattungen und Arten. Dabei erscheinen alle Tiere der Vorzeit dann, wenn ihre Lebensbedingungen der Organisation entsprechen. Die großen Saurier, welche einst die Erde bevölkerten, der Pterodaktylus mit dem Reptilgebiß und dem Vogelbalg, sie alle sind nicht „mißlungene" Versuche der Natur, etwas Neues zu bilden, sondern sie sind den damaligen Lebensbedingungen durchaus entsprechend gewesen; auch sie waren „sehr gut"! In späterer Periode der Entwicklung aber paßten sie nicht mehr zu den Nahrungs- und Klimaverhältnissen, darum starben sie aus.

Innerhalb der Arten hat die Anpassung viel getan, besondere Formen herauszubilden. Aber etwas wirklich Neues kann die Anpassung nicht geben; sie kann vorhandene Keime, Anlagen stärker entwickeln, sie kann stark entwickelte Organe verkümmern lassen. In demselben Sinne wirken auch chemische Vorgänge der Ernährung, der Atmung, der Temperatur. So wird die Oberflächenfarbe sehr wesentlich von der Umgebung oder von der veränderten Nahrung beeinflußt, und oft sind die Formen, welche durch solche Anpassung entstehen, sehr unähnlich den früheren. Man hat daher wohl recht, der Anpassung einen sehr weit gehenden Einfluß auf die Variation der Lebewesen zuzuschreiben, nur darf dieser Einfluß nicht über jene Grenze hinaus angenommen werden, wo es sich darum handelt, etwas wirklich *Neues* zu schaffen. Bei dieser Betonung der Anpassungsfähigkeit sind wir dauernd in Übereinstimmung mit den Resultaten unserer Experimente und unserer Forschung. Weil es sich um Lebewesen handelt, reagieren sie auf äußere Reize anders als leblose Atome und Körper. Der Stein behält das angebohrte Loch und kann nichts dagegen tun, daß sich andere Körper darin ansammeln, der angestochene Baum füllt das Loch selbsttätig wieder aus, ja die Tätigkeit desselben geht so weit, daß eine Überfülle

neuer Zellen gebildet wird. Dieſelbe Eigenſchaft des Lebens iſt in der Anpaſſung tätig.

Wenn nun auch bei allen neuen Arten Gottes Schöpfertätigkeit eingriff, ſo iſt dieſe doch noch in ganz beſonderem Sinn bei der Schaffung des Menſchen in die Erſcheinung getreten. Hier handelte es ſich nicht nur darum, den organiſchen Gebilden die neue Form zu geben, ſondern dem Menſchen wurde durch die Gabe des Geiſtes eine ganz beſondere Stellung angewieſen. Sein Leib iſt der eines Säugetieres, auch er iſt nicht „von ſelbſt" entſtanden, ſondern wie die andern Arten auch durch Gottes Willen, aber die Gabe des Geiſtes iſt ein ſo einzigartiges Geſchenk, daß es notwendig iſt, hierbei noch etwas zu verweilen. Nicht iſt der Geiſt als ein Weſen für ſich in eine irdiſche Hülle geſteckt, die ihn nicht mehr anginge als dem Schwert die Scheide, ſondern der Geiſt iſt wirklich mit dem Körper zu einer Einheit verbunden, die weder chemiſch noch phyſikaliſch erfaßbar iſt; denn dann wäre der Geiſt auch körperlich. Er iſt immateriell, und darum kann er in dem materiellen Organ des Gehirns wirken, ohne das Geſetz der Energie zu verletzen. Der menſchliche Leib hat zunächſt dieſelben Fähigkeiten, wie der tieriſche, alſo die ſinnliche Wahrnehmung, die Reflextätigkeit, das Triebleben ſind tieriſche Eigenſchaften, die dem menſchlichen Leibe gleicherweiſe zugehören wie dem tieriſchen Lebeweſen. Aber über das Triebleben hinaus gibt es bei dem Menſchen die Wirkung des Geiſtes, welche dem Trieb ſchnurſtraks entgegenwirken kann. Dieſe zeigt ſich in der Fähigkeit zu denken und im freien Willen. Die erſtere iſt die ſchöpferiſche Kraft des Menſchen, aus den Elementen der ſinnlichen Wahrnehmung Begriffe zu bilden, und mit dieſen Begriffen, ſtatt mit ſinnlichen Eindrücken zu arbeiten. Das Tier hat die ſinnlichen Eindrücke auch, und dieſe haften phyſiologiſch im Gedächtnis, aber weil es nur Eindrücke ſind, ſo haften nur die konkreten Bilder. Wir nennen dies das phyſiologiſche Gedächtnis. Bei Menſchen aber geht die Arbeit des Geiſtes erſt an, nachdem dieſe phyſiologiſche Arbeit des Körpers getan iſt. Hier werden Allgemeinbegriffe vom Geiſt

geſchaffen, denen ein körperliches Konkretum völlig fehlt, und mit dieſen Begriffen arbeitet der Geiſt nach den Denkgeſetzen, um Wahrheiten zu finden, d. h. um den Zuſammenhang der konkreten Wirklichkeit zu erkennen. So iſt die Geiſteswelt wohl in ihren Elementen von dem phyſiologiſchen Apparat abhängig, aber ſie iſt nicht mit jenem identiſch. Und weil der Geiſt nicht ein „Für-ſich-ſein" darſtellt, ſondern mit dem Körper eine Einheit iſt, ſo iſt alles Denken nur mit dem Nervenapparat des Gehirns möglich und abhängig von der Ordnung desſelben.

Der freie Wille iſt die zweite Domäne des Geiſtes und unterſcheidet den Menſchen von dem triebartig handelnden Tiere. Aber um hier nicht in Widerſpruch zu geraten, iſt es notwendig, ſtets vor Augen zu haben, daß die Willenshandlung nicht mit dem Willen identiſch iſt. Erſtere entſteht durch die mechaniſche Tätigkeit des Nervenapparates auf Veranlaſſung des letzteren. Iſt die Nervenſubſtanz nicht in Ordnung, ſo kann alles Wollen nichts bewirken. Aber der Wille kann vorhanden ſein, und er braucht ſich nicht durch die Triebe beſtimmen zu laſſen, ſondern kann ſeine Motive von ganz anderen Gebieten nehmen als von denen der Luſt und Unluſt, als von den Bedürfniſſen des organiſchen Körpers. Er iſt ſich ſeiner Göttlichkeit bewußt, und darum iſt der Geiſt allein imſtande, Religion zu haben, und muß ſie haben, eben wegen dieſes Zuſammenhanges mit Gottes Geiſt. So iſt der Beſitz des Geiſtes die notwendige und ausreichende Bedingung für das Gottesbewußtſein im Menſchen, und die Tatſache, daß überall, wo Menſchen ſind, dies Gottesbewußtſein vorhanden iſt, darf als ein ſicherer Beweis angeſehen werden dafür, daß der Menſch dieſes göttlichen Geiſtes teilhaftig geworden iſt. So wenig kann der Geiſt ſeinen Urſprung verleugnen, daß ſelbſt, nachdem die Sünde dies klare Bild göttlicher Liebe zerſtört hat, die Erinnerung an den Gottesbegriff nicht verſchwunden iſt. Wohl ſind die Verzerrungen und Formdichtungen für dieſen Begriff verhängnisvoll geworden, aber auslöſchen kann ihn nichts. Selbſt die ſogenannten Atheiſten ſind nicht imſtande, das Gottesbewußt-

ſein abzuſchütteln, wieder und immer wieder iſt es der Stachel, der ſie zu neuem Proteſt und Kampf treibt. Gegen ſein Weſen kann eben nichts proteſtieren, und das eigene Sein läßt ſich nicht verleugnen.

So ſteht die Welt da, ein Geſchöpf unſers Gottes, in allen ſeinen Teilen, allen Geſetzen, allen Beziehungen aus ſeinem Willen entſprungen. Der große Kosmos und die kleine Erde. Auch die unſcheinbarſten Lebeweſen, ſie alle können ſich darauf berufen, daß des Schöpfers Wille ihnen Leben gab, und jedes Tier darf dieſen Willen in der Fortpflanzung zur Ausführung bringen, aber „jedes in ſeiner Art“. Und endlich ſtellt Gott den Menſchen in die Welt nicht zum Spaß, ein Gebilde der Laune, ſondern mit dem Zweck und der hohen Aufgabe: „Machet ſie euch untertan“.

Das Weſen der Sünde.

Von Profeſſor Lic. **Bornhäuſer** in Halle a. S.

Es iſt ſowohl für das chriſtliche Leben wie für die chriſtliche Erkenntnis von entſcheidender Bedeutung, wie man die Sünde wertet und was man unter Sünde verſteht. Darum iſt die Frage nach dem Weſen der Sünde keine unwichtige und überflüſſige Frage, zumal nicht in unſeren Tagen. Man verlangt Fortentwicklung der Religion, des Chriſtentums, und ſtrebt im Zuſammenhang damit auch von dem bisher herrſchenden Verſtändniſſe der Sünde hinweg. Luthers Anſchauungen von der Sünde ſollen ebenſowenig wie die des Paulus für das Geſchlecht von heute noch annehmbar ſein. Dieſer Sachlage gegenüber hat es guten Grund, einmal wieder zu unterſuchen, was denn das Sündige an der Sünde iſt.

Was iſt die Sünde? Auf dieſe Frage gibt es einige wenige Antworten, die von allen, welche überhaupt ernſthaft von Sünde reden wollen und können, geteilt werden. So iſt man darüber einig, daß es Sünde nur geben kann, wenn es einen lebendigen, perſönlichen, ſich und ſeinen Willen irgendwie offenbarenden Gott gibt. Gegen ein blindes Verhängnis, gegen eine ohne Gott zuſtandegekommene Weltordnung kann man nicht ſündigen. Die Atheiſten (Gottesleugner) und die Pantheiſten (Weltvergötterer) haben ganz recht, wenn ſie das Wort Sünde meiden, und es wäre nur von Vorteil, wenn ſie dies noch viel konſequenter täten, als es ſchon geſchieht.

Weiter kann es Sünde nur geben, wenn der Menſch wirklich ein perſönliches Weſen, alſo wenn auch nur bis zu einem gewiſſen Grade ſelbſtbewußt und ſelbſtmächtig iſt. Wie

es nur Versündigung an Gott geben kann, sofern und weil er ein persönliches Geistwesen ist, so kann auch nur ein persönliches Wesen, nur der Mensch als persönliches Wesen sündigen. Steine sündigen nicht, Würmer sündigen nicht. Darum ist es wieder nur folgerichtig, wenn diejenigen, für die der Mensch nur ein höher entwickeltes Tier ist, von einer Sünde desselben nichts wissen wollen.

Damit ist nun aber eine genügende Einsicht in das Wesen der Sünde nicht erreicht, daß wir wissen, wer sündigt und gegen wen gesündigt wird. Woher ist diese zu nehmen?

Ganz von selbst fast wendet sich der Blick jener alten Überlieferung der Schrift zu, die uns erzählt, wie die Sünde entstand. Am ersten Ursprung der Sünde muß sich erkennen lassen, was das Wesen der Sünde ist. Wir stellen hier diese Überlieferung zunächst zurück und suchen einen andern Weg.

Hat die Sünde zur Voraussetzung eine Offenbarung des göttlichen Willens in irgend einer Weise, so bietet sich uns weiter jene Zusammenfassung des heiligen Gotteswillens dar, die in den zehn Geboten vorliegt, damit wir von ihnen aus die Sünde verstehen. Oder es erscheint ratsam und noch einfacher, von der neutestamentlichen Zusammenfassung aller Gottesgebote im Doppelgebot der Liebe den Ausgang zu nehmen. Auch hiervon sehen wir zunächst ab.

Am Kreuze Christi offenbart sich recht eigentlich, was Sünde ist, darauf weist man mit vollem Rechte hin. Wem aber offenbart sie sich dort? Doch nur dem, der glaubt. Sonst ist das Kreuz Torheit und Ärgernis.

Wer glaubt, weiß, was Sünde ist. Warum? Das ist eine Frage, der nachzugehen sich lohnt. Bei ihrer Erörterung werden wir nicht zurückgewiesen in eine graue Vorzeit und sind wir nicht gebunden an Überlieferungen, deren Recht und Wert heute vielen zweifelhaft geworden sind. Wie die Sünde nicht eine vergangene Größe ist, sondern um uns und in uns gegenwärtig in furchtbarer Macht, so ist auch, Gott sei Dank, das Glauben nicht eine Erscheinung der Vergangenheit, sondern ein auch heute noch sich vollziehender

Vorgang, der in seinen entscheidenden Momenten erkannt werden kann. So suchen wir vom Glauben her die Erkenntnis des Wesens der Sünde.

Welches ist das Verhältnis und das Verhalten der Menschen zu Gott, das wir Glauben nennen? Gott bejahen als den ewigen Quell alles Guten, als den, der in Christus volle Vergebung beschafft hat und zu reichem Geben immer gewillt ist; dessen gewiß sein, daß alles, was von Gott kommt, für den Menschen gut ist, und daß nur von Gott kommen kann, was ihm frommt; darum Gottes demütig bedürfend und für Gottes Gaben dankbar offen sein, das heißt glauben. Dieses „Glauben" ist aber das nächste Ziel, das die ganze Heilsgeschichte bestimmt. Seine Verwirklichung ist die unerläßliche Voraussetzung und bleibende Vorbedingung einer christlichen Lebensführung. Kommt es nicht zum Glauben, dann bleibt der Mensch ein verlorener Mensch. Da ist es denn für die Erkenntnis des Wesens der Sünde von entscheidender Bedeutung, daß keine Tat, die die Lebensgeschichte des Sünders aufweist, mag sie auch die Tat der brutalsten Roheit und der vollendetsten Selbstsucht sein, daß kein Zustand der Verknechtung unter die Leidenschaften und Laster, so tief er auch sein mag, das Christwerden zu hindern imstande ist. Jene Taten sind alle unter Gottes Vergeben befaßt, und Gottes heiliger Geist ist stärker als die stärksten Fesseln des Lasters. Darauf kommt alles an, ob der von der in Christus offenbaren Gnade wirksam erfaßte Mensch, Gottes Vergeben und Geben bejahend, sich fortan ganz der Gnade und Güte seines Vaters anvertraut, oder ob er dieses Vertrauen versagt. Wo gegenüber der Ermöglichung des Glaubens, ja man möchte sagen, gegenüber dem Drängen Gottes zum Glauben diese Vertrauensversagung eintritt, da geschieht der entscheidende Sündenfall des Einzelnen. Man mag die Bedeutung des ersten Sündenfalls noch so hoch einschätzen, es darf darüber doch nicht vergessen werden, daß Gott alle unter die Sünde beschlossen hat in der Absicht, sich aller zu erbarmen (Röm. 11, 32).

Wir haben es oben zunächst abgelehnt, an der Erzählung des ersten Sündenfalls das Wesen der Sünde abzulesen, dafür sind wir aber allerdings der Meinung, daß an der Stelle, wo sich des Menschen ewiges Heil oder Unheil heute noch entscheidet, erkannt werden kann, was die Sünde eigentlich ist. An der Sünde, an der trotz allem Handeln Gottes zum Heile des Sünders der Mensch dennoch schließlich zu Grunde geht, muß sich, wenn irgendwo, das Sündige der Sünde zeigen. Diese Sünde ist aber das Nichtglauben. Der Unglaube, die Versagung des Vertrauens auf Gott ist das Wesen der Sünde. Dies unsere Begriffsbestimmung.

Sie findet keineswegs allgemeine Zustimmung. Neben ihr behaupten sich andere wie die: die Sünde ist Übertretung des göttlichen Gebotes, ist Weltsucht, ist Selbstsucht, ist weltsüchtige Selbstsucht. Das sind die hauptsächlichsten Bestimmungen, die gegenüber der unseren Anspruch auf Geltung erheben. Nun ist nicht schwer einzusehen, daß die Bestimmung der Sünde als Übertretung des göttlichen Gebotes darum schon nicht genügt, weil sie lediglich formaler Art ist. Überdies ist auch in allen übrigen Definitionen der Sünde dies mit enthalten, daß das Verhalten, welches sie als das Wesen der Sünde kennzeichnen, nicht dem göttlichen Willen gemäß ist. Bleiben also, entsprechend den drei Größen, zu welchen für den Menschen eine Beziehung überhaupt möglich ist, Gott, Ich, Welt, die drei Formen abnormer Beziehung, die es geben kann, und die wir Unglaube, Selbstsucht, Weltsucht nennen. Der Versuch, durch die engere Verbindung von Weltsucht und Selbstsucht in der Formel weltsüchtige Selbstsucht eine genauere und einheitlichere Aussage über das Wesen der Sünde zu geben, weist daraufhin, daß es sich bei diesen Hauptformen der Sünde nicht um gleichwertig nebeneinanderzustellende Erscheinungen handelt. Vielmehr ist die Weltsucht als eine notwendige Folge der Selbstsucht zu erkennen. Um sein Selbst zu bereichern, um seine Selbstsucht zu befriedigen, sucht der Mensch, die Welt und ihre Güter an sich zu reißen. So wird schließlich die Berechtigung unserer

Bestimmung sich in einer Auseinandersetzung mit der Beurteilung der Sünde als Selbstsucht ausweisen müssen.

Es wird dabei wertvoll sein, zu untersuchen, ob nicht auch zwischen dem Unglauben und der Selbstsucht ein Verhältnis der Folge besteht, so daß die Selbstsucht notwendig aus dem Unglauben oder der Unglaube notwendig aus der Selbstsucht sich ergibt. Daß beide immer zusammen sind, läßt sich leicht einsehen. Glaube und Vertrauen schließen das Bekenntnis ein, daß man Gottes bedarf und Gott als allmächtige Güte schätzt. Demütige Selbstbeurteilung und Anerkennung der Macht und Größe Gottes gehen aber nicht zusammen mit dem Hochmut der Selbstsucht. Ebenso wenig paaren sich Unglaube und Liebe. Einen Gott, dem man nicht traut, kann und wird man nicht lieben. So gehören Unglaube und Selbstsucht enge zusammen.

Wer aber geht dem andern beginnend voran? Es ist die Versagung des Vertrauens. Ohne sie kommt es nicht zur Selbstsucht, unter ihrer Voraussetzung folgt notwendig die Selbstsucht. Um dies einzusehen, muß man scharf unterscheiden zwischen Selbstliebe und Selbstsucht. Selbstliebe ist nicht wider Gottes Willen, der Wunsch und das Streben nach Selbstbereicherung, Selbstentfaltung, Selbstvollendung in dem Sinn, daß der Mensch zur Verwirklichung seiner Bestimmung zu gelangen strebt, sind gottgemäß. Selbstliebe geht auch zusammen mit dem Glauben. Gottes Güte, die der Glaube bejaht, bürgt dafür, daß er mein Bestes will, daß die Verwirklichung meiner Bestimmung ebensogut sein Wille wie mein Wunsch ist, und Gottes Allmacht vergewissert, daß er alles, was mir gut und nötig ist, hat und mir geben kann. So entsteht für den Vertrauenden aus dem Blick auf das noch nicht erreichte Ziel nicht die Unruhe und Unsicherheit, aus dem Blick auf die Begrenztheit der Welt und ihrer Güter und auf die Fülle der Bedürftigen nicht die Sorge und der Neid. Ganzes Vertrauen auf Gott ist ruhige Gewißheit hinsichtlich des eigenen Geschicks und der eigenen Zukunft. — Wird aber Gott das Vertrauen versagt, dann schlägt sofort die Selbstliebe in Selbstsucht um. Will Gott

nicht geben, was dem Menschen nötig und gut ist, so muß er sehen, wie er es sich nehme. Ist in Gottes Güte des Menschen Ziel nicht verbürgt, dann muß er es selber suchen in unruhiger Hast. Stehen die unerschöpflichen Güter des Gottesreichs nicht für ihn bereit, dann muß ihm die Welt als der Ort erscheinen, woher die Mittel zur Selbstbefriedigung genommen werden, und Habsucht und Neid stellen sich ein. Es erhellt so, daß in der Tat, wenn sich die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen der Sünde auf die Welt- und Selbstsucht zurückführen lassen, diese aber wieder sich notwendig aus dem Unglauben ergeben, die Versagung des Vertrauens zu Gott die Ursünde ist. Das ist auch reformatorische Anschauung. Sowohl Luther wie Calvin sind der Meinung, daß das Nichtglauben die Quelle aller Sünde ist. So muß sich auch an dieser Sünde der Sünde Wesen kund tun.

Sünde ist Versagung des Vertrauens zu Gott: das ergibt auch die Berücksichtigung derjenigen Wege zur Erkenntnis der Sünde, von denen oben abgesehen wurde. Man erkennt die Sünde am Kreuze. Allerdings nicht dadurch, daß man analysiert, was die an der Tötung Jesu Beteiligten dachten und wollten. Hätten sie Gottes Weisheit erkannt, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt (1. Kor. 2, 8). Erst die hinterher ermöglichte Einsicht darein, was tatsächlich am Kreuze geschah, hilft, am Kreuze das Wesen der Sünde zu erkennen. Was aber geschah am Kreuze? Es ist selbstverständlich, daß wir hier den Sinn des Kreuzes nicht allseitig darlegen können, vielmehr uns auf die im Zusammenhange mit unserer Frage wertvollen Momente beschränken müssen. Am Kreuze hängt nicht der Bringer einiger besserer Erkenntnisse über Gott und Welt, nicht der unbeugsame, edle Sittenprediger, sondern der vom Vater gesandte Heiland, in und mit dem Gottes Reich sich der gottfernen Menschheit naht und Gott selbst sich ihr zu neuer, bleibender Gemeinschaft erschließt. Nicht Aufklärung, nicht moralische Aufbesserung, sondern Lebensgemeinschaft mit Gott und darum Ermöglichung und Begründung eines Vertrauensverhältnisses seitens des Sünders zu dem vergebenden Gotte ist das Ziel, das durch

den Weg ans Kreuz erreicht werden soll. Jesus ward ein Fluch für uns, damit wir die Verheißung des Geistes empfingen durch den Glauben (Gal. 3, 13. 14). Der Sinn des Kreuzes enthüllt sich nicht ganz, wenn es nicht als Mittel zur Überwindung der Glaubenslosigkeit begriffen wird. Heiliger Glaube, der in demütigem Selbstgerichte Gottes Recht zu richten willig anerkennt und doch gleichzeitig in ganzem Vertrauen Gottes vergebende Gnade erfaßt, kann nicht entstehen ohne das Kreuz. Heiliger Glaube muß aber entstehen, soll der Sünder gerettet werden, an der Glaubenslosigkeit verdirbt ja die Menschheit. So offenbart die Tatsache, daß Jesus das Äußerste, was ihm die sündige Menschheit antun kann, das Kreuz, willig übernimmt, um den Unglauben zu überwinden, daß dieser die Sünde ist.

Auch die Berufung auf die Offenbarung des göttlichen Willens in Gottes Geboten führt zu diesem Schlusse. Nur scheinbar ist die Folgerung richtig, daß, weil Jesus den göttlichen Willen in das Gebot der Liebe zusammenfasse, die Liebloſigkeit, die Selbstsucht, die eigentliche Sünde sein müsse. Man übersieht zu oft, daß es heißt: du sollst lieben Gott, deinen Herrn. Das ist nicht ein Kommando, dem gegenüber der Mensch beweisen soll, ob er parieren will oder nicht. Gottes Herrsein wird entleert, wenn man es lediglich als Ausdruck der übergeordneten Macht mit dem absoluten Anspruch auf Gehorsam faßt. Gott unser Herr, das heißt: Gott, der in Macht und Güte über uns waltet, in dessen Reich sein zu dürfen, eine Wohltat ist. Darum begründet Johannes die Aussage, daß die Christen Gott lieben, nicht mit dem Hinweise darauf, daß er es befohlen hat. Wir lieben ihn, denn er hat uns zuerst geliebt (1. Joh. 4, 19). Das heißt nichts anderes als: wir lieben, denn wir glauben. Nicht ein absolutes Wesen, Gott genannt, befiehlt Liebe, sondern der Gott, der Himmel und Erde der Menschheit zu Nutz und Dienst geschaffen, der Herr, der Israel in freier Gnade erwählt hat, der Vater unseres Herrn Jesu Christi erwartet, daß wir ihn lieben. Das kann sich aber nicht anders verwirklichen als unter der Voraussetzung der glauben-

den Bejahung dieſer ſich uns offenbarenden Gnade und Güte. Wohl iſt die Liebe des Geſetzes Erfüllung, aber der Liebe unerläßliche Vorausſetzung iſt der Glaube und darum die Überwindung des Unglaubens die erſte Bedingung einer normalen Lebenshaltung. Der Unglaube iſt die Sünde.

Auch die Überlieferung vom Sündenfalle der erſten Menſchen liefert dazu die Beſtätigung, wenn man ſie nur richtig verſteht. Es iſt für die Theologie verhängnisvoll geworden, daß man Gott in ihr vorwiegend als den Geſetzgeber, den Menſchen als den kraft ſeiner urſprünglichen Vollkommenheit zum Gehorſam Befähigten und Verpflichteten anſah. Das Verhältnis, welches die Schrift an den Anfang der Beziehungen zwiſchen Gott und dem Menſchen ſetzt, iſt vielmehr das des gütig gebenden Vaters und des in des Vaters Güte reichen Kindes. Die Erde mit ihrer Fülle iſt dem Menſchen gegeben, und auch die Gabe des Gartens iſt eine Gabe der Güte. Seine Früchte reifen, daß der Menſch ſie genieße, der Baum des Lebens ſteht in ſeiner Mitte, und auch ſeine Frucht iſt ihm zugedacht. Sollte der Baum der Erkenntnis des Guten und Böſen der einzige ſein, der nur daſteht, damit die Menſchen an ihm die Gelegenheit haben, zu beweiſen, ob ſie parieren wollen oder nicht? Die Entſcheidung dieſer Frage wird davon abhängen, ob man das verwehrende Wort Gottes lediglich als Probemittel und die Ankündigung des Todes als Strafdrohung oder das Verbot als Wohltat und den Hinweis auf den Tod als die Warnung der Liebe verſteht. Die Geſchichte ſelbſt fordert die letztere Deutung. Die Verſuchung der Schlange geht deutlich darauf aus, Gottes Güte zweifelhaft zu machen. Iſt es denn wirklich ſo, daß Gott euch mitten in die Fülle der Früchte geſetzt und euch gleichzeitig verboten hat, von ihnen zu eſſen? Dieſe Frage zielt nicht auf Erweckung des Hochmuts, ſondern auf Erſchütterung des Vertrauens. Nein, Gott iſt gut, alles hat er uns zum Genuſſe gegeben und die Frucht vom Baume der Erkenntnis hat er uns nur verſagt, weil ſie uns Tod bringt: ſo antwortet das Weib und ſchlägt damit den erſten Angriff auf Gottes Güte zurück. Nein, Gott iſt nicht gut,

seine Güte ist Schein, mißgünstiger Neid hat ihn euch diese Frucht verwehren lassen, und er lügt, wenn er sagt, daß sie töte. Ihr Genuß lehrt euch, gleich ihm zu erkennen, was gut und böse ist, und das ist es, was er nicht will: so die Schlange. Kein Wort davon, daß es demütigend sei, gehorchen zu müssen, auch kein Wort davon, daß der Genuß der Frucht in allem Gott gleich mache, wohl aber ein Versuch von satanischer Schlauheit, Gott in den Augen seines Geschöpfs schlecht zu machen. Der Versuch gelingt. Das Weib öffnet sich der Verleumdung Gottes und, indem es dies tut, macht es sie sich selber zu eigen. Damit löst es sich heraus aus dem Verhältnisse des Kindes zum Vater, und notwendig folgt auf die Versagung des Vertrauens der Ungehorsam — ein Gott, der aus Mißgunst lügt, verdient nicht, daß man ihm gehorcht — und die Selbstsucht — will Gott nicht geben, was dem Menschen frommt, dann muß er es sich nehmen.

Ist dies die richtige Deutung der Geschichte vom Sündenfall, dann kann allerdings das Verlangen nach der Erkenntnis des Guten und Bösen kein an und für sich sündiges sein und muß sich das Verbot des Genusses von diesem Baume als ein nur zeitweiliges verstehen lassen. Die Meinung, daß die Schlange den Menschen dazu reizen wolle, für sich nach der Gottheit zu greifen und daß das Verlangen, zu werden wie Gott, die eigentliche Sünde sei, konnte nur entstehen, weil man überfah, daß es nicht allgemein heißt: dann werdet ihr sein wie Gott, sondern dann werdet ihr wie Gott erkennen, was gut und was böse ist. Nehmen wir hinzu, daß die Geschichte vom Sündenfall nicht wie die orthodoxe Dogmatik den ersten Menschen eine unüberbietbare Vollkommenheit beilegt, vielmehr die Vollendung des Menschen als eine werdende ansieht und daß gleichzeitig in der Urgeschichte alles Geschaffene als gut, und zwar auch für den Menschen gut erscheint, so entspricht dem die Deutung, daß auch die Erkenntnis des Guten und Bösen dem Menschen zu eigen werden soll, und daß sie ihm zunächst nur versagt bleibt, weil sie ihm nicht dient.

So gewinnt in der Tat die vom Glaubenden aus gewonnene Erkenntnis, daß die Urſünde der Unglaube ſei, an der Sündenfallsgeſchichte ihre Beſtätigung, und es iſt nicht ohne Intereſſe, wie bei dieſem Verſtändniſſe ſich Fall und Rettung genau entſprechen: durch Unglauben fiel der Menſch, durch Glauben wird er gerettet. Wichtiger aber iſt es, zu beachten, wie durch die Anſchaulichkeit der Geſchichte es deutlich wird, daß in der Tat der Unglaube die eigentliche Sünde iſt. Gewiß iſt es eine Verletzung der Ehre Gottes, wenn der Menſch ihn ſelbſtſüchtig zu ſeinem Diener machen oder ſich hochmütig ihm gleich ſtellen will, aber dieſe doppelte Verunehrung Gottes wird doch überboten von der im Mißtrauen enthaltenen Verneinung der Güte Gottes. In dem Verſuche, Gott zum Diener zu machen, liegt doch immer noch eine Schätzung Gottes eingeſchloſſen, nicht minder in dem Verlangen, ihm zu gleichen, das Mißtrauen läßt Gott als ſchlecht erſcheinen. Eine Analogie aus den menſchlichen Beziehungen möge dies verdeutlichen. Wen man zu ſeinem Vorteile ausnützen will, den mißbraucht man wohl, aber ſchätzte man nichts an ihm, dann ließe man ihn unbeachtet. Wem man gleichen will, obſchon er über einem ſteht, den beleidigt man wohl durch ſeine Überhebung, aber ſchätzte man nichts an ihm, ſo wollte man ihm nicht gleichen. Wem man aber die Gemeinſchaft verſagt, indem man ihn des Vertrauens für unwert erklärt, den trifft man härter und bitterer, zumal wenn er ſich mit allem, was er iſt und hat, uns in Liebe erſchließt. Genau dies iſt aber der Fall bei Gott: er *iſt* die Liebe. —

Es iſt für die chriſtliche Erkenntnis wie für das chriſtliche Leben von entſcheidender Bedeutung, was man unter Sünde verſteht, ſo ſagten wir zum Eingang unſerer Abhandlung. Das ſoll nun an einigen Beiſpielen noch deutlich gemacht werden. Das Leben des Apoſtels *Paulus* iſt erfüllt von dem Kampfe gegen die Vertreter des Geſetzes. Sie wahren den unbedingten Anſpruch Gottes auf Gehorſam mit aller Schärfe, ſie fordern mit vielem andern auch die Liebe zu Gott, und doch verſagt ihnen Paulus jeden Anteil am Heil. Warum?

Sie glauben nicht. Ihr Vertrauen auf Gottes Gnade ist kein ganzes, zu einem Teile wenigstens wollen sie sich nicht allein auf Gottes Geben und Vergeben in Christus verlassen, sondern auf ihr Leisten und Verdienen. Wer es aber nicht dahin bringt, ganz auf Gottes Gnade zu trauen, bleibt von Gott geschieden. An der Vertrauensversagung geht er verloren.

Mit diesem Paulus ganz im Einklang steht Luther. Mit tiefdringendem Blicke sieht er, daß es im Grunde nur zwei Religionen gibt, und die Scheidung tritt für ihn ein an der Glaubensfrage. Ist Gott in Christus offenbar als barmherzig und gnädig, geduldig und von großer Güte, dann entspricht dem seitens des Menschen einzig und allein ein unbegrenztes Vertrauen, und wo dieses ist, ist Christentum. Wo in irgend einer Form und in irgend einem Grade Vertrauen auf das eigene Werk und Wesen danebentritt, ist Heidentum, mögen auch alle christlichen Dogmen bekannt werden, denn Gott ist seine Ehre entzogen. Ἀεὶ φθονερὸν τὸ θεῖον: Die Gottheit ist neidisch, das ist die heidnische Schätzung Gottes, aus der immer das Mißtrauen erwächst. Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab vom Vater des Lichts, das ist die Gewißheit des Christen, an der das Mißtrauen erstirbt.

Es zeigt den Meister der Seelsorge, wie Luther diesen über den religiösen Stand der Menschheit entscheidenden Grundsatz auch für den Einzelnen nutzbar zu machen versteht. Es ist ihm das feinste Kunststück des Satans, mit dem er noch zuletzt die Seele in seinem Banne zu halten versucht, daß er den Zweifel an der Größe der Güte und Gnade Gottes erweckt, in dem er gleichsam als Gottes Advokat auftritt. Die Seele seufzt: Gott kann Gehorsam fordern, ich habe ihn versagt; Gott soll geliebt werden, ich habe ihn nicht geliebt. In dieser Situation macht der Verführer die Sünde nicht klein, entschuldigt sie nicht; er bestätigt sie, um den Glauben zu hindern. Solange der Sünder sagt: meine Sünde ist zu schwer, als daß Gott sie vergeben könnte, paart sich mit der Tiefe seiner Sündenerkenntnis, mit dem Ernste seiner Reue doch noch die Verkleinerung der Liebe Gottes in ihrem über-

ſchwenglichen Reichtum und verwehrt die Entſtehung des Glaubens. Die Vertrauensverſagung iſt die Sünde, an der der Menſch verdirbt.

Von hier aus wird es auch verſtändlich, daß den Reformatoren die Sünden der erſten Geſetzestafel als die eigentlichen Sünden erſcheinen, denen die der zweiten nachgeordnet werden. Die Sünde iſt Verfehlung gegen Gott, je unmittelbarer eine Sünde gegen Gott ſelbſt ſich wendet, deſto deutlicher tritt ihr Weſen zutage. So verſteht man auch, warum die Erbſünde, wenn ſie als ein Sein ohne Furcht Gottes und ohne Vertrauen zu Gott[1]) beſchrieben wird, als die Hauptſünde gewertet werden kann, nicht minder aber auch, warum das Bemühen um die Löſung der Menſchen von der Sünde ſich nicht umſetzt in moraliſche Ermahnungen, ſondern in die Glaubenspredigt. Kommt es nicht durch das Zeugnis von der Gnade Gottes zur Überwindung des Mißtrauens, ſo iſt alle ſonſtige Liebesmühe fruchtlos.

Wir brechen hier ab in der Meinung, daß ſich dem weiteren Nachdenken ergeben wird, wie die Erkenntnis der Sünde als Unglaube ſich überall innerhalb des Ganzen der chriſtlichen Erkenntnis und innerhalb der Geſtaltung des chriſtlichen Lebens von Wert erweiſt.

[1]) Deutlich liegt auf dem „ohne Vertrauen zu Gott ſein" der Ton.

Das Wunder.

Von **A. Schöler**, Prof. der Theol. und Stadtpfarrer a. D. in Godesberg.

Das Wunder, d. h. die unser menschliches Begriffsvermögen übersteigende Innerlichkeit, Fülle und Mannigfaltigkeit des Daseins, steht als Tatsache des allgemeinen Weltbestandes bis heute und wohl noch auf lange Zeiten für den endlichen Menschenverstand unauflösbar fest. Die Welt umgibt uns als unendliches Wunder, ein Wunder ist jeder von uns sich selbst. Daran hat eine rastlose, bald langsam, bald ruckweise, bald induktiv, bald intuitiv und deduktiv fortschreitende Forschung der scharf- und tiefsinnigsten Geistesfürsten der Menschheit, ja zahlloser Heere von Geistesarbeitern in ihrem Gefolge während der bisherigen Jahrtausende menschlicher Kulturentwicklungen, trotz der angestrengten Mitarbeit begabtester Völker der Menschheit, doch im Grunde nur wenig, ja im wesentlichen fast nichts geändert. — Es bleibt auch heute — trotz Haeckels „Welträtseln" bei den Rätseln der Welt und bei dem Bekenntnis eines vorurteilslosen, jedenfalls nicht im Dienst und um Gunst christlicher Weltanschauung arbeitenden neuzeitlichen Naturforschers: „ignoramus!" — „ignorabimus!" — Von Natur wissen wir nicht und werden nie wissen, „was die Welt im Innersten zusammenhält." Denn „ins Innere der Natur dringt kein erschaffner Geist". — Es ist darum eine grenzenlose, des gebildeten Menschen unwürdige Oberflächlichkeit, das Wunder als eine Wunderlichkeit gerade christlicher Weltanschauung, insonderheit der biblischen Tatsachen- und Vorstellungswelt zu bespötteln und preiszugeben, — etwa wie eine Insel, die als trauriger Rest eines „untergegangenen Weltbildes" inmitten der modernen Aufklärung nur auf die letzte Sturzwelle menschlicher Geisteshochflut wartete, um

einem endlosen Meer von Licht den letzten dunklen Damm zu räumen. —

Wahre Bildung, wissenschaftliche Forschung führt vielmehr zu immer tieferem, unumwundenem Verwundern darüber, welch eine Fülle geheimnisvollen und doch so zweckmäßigen, zielstrebigen Lebens in uns und um uns quillt und in unendlichen Fluten dahinrollt. Wahrhaft aufrichtige und nüchterne Wissenschaft bestätigt auch heute noch die Bescheidenheit des Sokrates mit ihrem Eingeständnis unseres gründlichen Nichtwissens, die Demut des Paulus mit seinem Bekenntnis: „unser Wissen ist Stückwerk!" und die Selbstkritik der ehrlichen Vernunft durch unsern scharfsinnigsten deutschen Weltweisen Kant, — obwohl derselbe irrtümlich auch „die Religion" innerhalb der Grenzen der „bloßen Vernunft" einspannen wollte. Vielmehr werden wir noch sehen, daß umgekehrt auch die „reine Vernunft" sich den Grenzen, weil den Tatsachen und Gesetzen der reinen Religion ein- und unterzuordnen hat. —

Das Eingeständnis des Wunders ist also, wenn auch für den Hochmut des menschlichen Geistes, ja für jede echte Wißbegierde und allen brennenden Erkenntnisdurst schmerzlich und bitter, doch allein ehrlich, sittlich, echt wissenschaftlich. Die Anerkennung dieser Tatsache darf und soll freilich nicht aus Geistesträgheit oder gar Denkfurcht und Bildungshaß entspringen. Sie ist vielmehr sittlich erst voll berechtigt, dann aber auch notwendig unter der Voraussetzung des vorangegangenen Einsatzes der ganzen Kraft menschlicher Erkenntnis, die von Gott selbst schöpferisch ausgerüstet und berufen ist, sich Erde und Welt zunächst theoretisch, dadurch dann aber auch praktisch untertan zu machen. Denn Gott selbst hat uns durch und nach Erschaffung unseres Geschlechts als Krone aller Kreatur dazu eingesetzt, die Erde, ja die Welt so weit wir nur vermögen, zu beherrschen. Unter der Vorbedingung seines Kultus hat Er selbst also die Kultur der Erde, die Beherrschung der Welt durch den Menschen im Dienste Gottes gewollt, begründet und gefördert. Darin eben besteht die Ausstrahlung und Bewährung unserer

Gottebenbildlichkeit und -verähnlichung, daß wir aus der Gemeinschaft mit Ihm, nach dem Ur- und Vorbild seiner Weltherrschaft, zunächst der anvertrauten Erde das Gepräge des Geistes, unseres und durch uns seines Heiligen Geistes zum zweitenmal aufdrücken. Damit ist Recht und Pflicht der vorangehenden Durchforschung des gottgewiesenen Schauplatzes für unsere Kulturarbeit, Recht und Pflicht also aller menschlichen Wissenschaft gottgeordnet. Mithin ist in der Wurzel weder die Religion wider die Wissenschaft noch die Wissenschaft wider die Religion, vielmehr, wie aus derselben Sprachwurzel, so stammen Kultus und Kultur aus demselben Urwillen Gottes, wurzelhaft also zusammengehörig, doch so, daß aus dem Kultus die Kultur entspringt, daß also aus der Gottesgemeinschaft auch die Weltdurchforschung und -beherrschung immer neue Antriebe gewinnt; — wie denn auch die kulturgeschichtliche Erfahrung beweist, daß im Bunde mit Religion und Kultus Künste und Wissenschaften sich entwickelt haben, daß aber ihre Trennung voneinander von jeher beiden zum Verderben, ja zur Selbstzersetzung wurde. —

Wir haben also zunächst kein religiöses Interesse daran, der Wissenschaft Recht, Macht und Mut zu nehmen, wenn wir das Wunder als tatsächlichen Beweis der wirklichen Grenzen ihrer bisherigen angestrengtesten und anerkennenswertesten Forschungsarbeit feststellen. Umgekehrt hat auch die Wissenschaft kein Recht dazu, der Religion die nüchterne und unerbittliche Feststellung, Festhaltung und Betonung dieser Tatsache zu verwehren oder zu verübeln. — Vielmehr, wenn irgendwo, wird wahre Wissenschaft, die es ja schon auf den untersten Stufen des Weltlebens eingesteht, vollends auf der höchsten Stufe alles Lebens, dem Leben in und aus Gott, mit Faust bekennen: „wer darf Ihn nennen?“ — „Und drängt nicht alles nach Haupt und Herzen dir und webt in ewigem Geheimnis unsichtbar sichtbar neben dir?“ — — Hier stehen wir still vor dem Urgeheimnis alles Seins, dem Urwunder, aus dem

das Wunder der Welt entsprang und aus dem sie die Kraft ihres Daseins noch immer schöpft. Die Wissenschaft selbst also, schon als Naturwissenschaft und Weltweisheit, vollends aber und endgültig als Gotteswissenschaft, als Theologie, ermächtigt uns nicht nur, sondern zwingt uns, Wunder über Wunder, Lebensgeheimnisse nicht bloß im weiten Weltall, sondern zuhöchst im heiligen Weltquell selbst anbetend, demütig und dankbar anzuerkennen, ja anzubeten! —

Die Bildung des Kristalls im Berginnern, der Schneeflocke aus der Winterwolke, die Entwicklung des Samenkorns vom Keim bis zum Halm, von der Blüte bis zur Frucht in ihrer unerschöpflichen, unbegrenzten Selbstvervielfältigung, die Wunder des Wassertropfens mit seiner mikroskopischen Welt von Infusorien, der Luft mit ihrem unheimlichen Heer von Bazillen, — die Wunder des Meeresgrundes mit seinen einfachsten Zellenwesen, — bis hinauf zum Menschen, diesem Mikrokosmus von Wundern, die ein jeder von uns mit sich selbst umherträgt, von und mit denen du lebst, dir selbst ein unenträtseltes Geheimnis, schon in deinen leiblichen Zusammenhängen, auch dann noch, wenn sie dem Naturforscher und Arzt ganz durchsichtig erscheinen, dennoch, ja nun erst recht voll von Unbegreiflichkeiten; — vollends aber das Geheimnis der Seele, des Geistes, inmitten der Leiblichkeit und ihrer Weltzusammenhänge, des Geistes mit seinem unendlichen Wissensdurst und seiner unergründlichen Wesenstiefe, von Natur mündend in die „Philosophie des Unbewußten": — welche Welt von Wundern auch heute noch in der doch schon seit Jahrtausenden durchforschten Welt! — Ja wird es nicht geradezu die Regel unserer Erfahrung, daß wir immer wieder vor neuen Geheimnissen des Lebens bewundernd stillestehen müssen; — wird uns das Wunder nicht zur alltäglichen Gewohnheit?! Ziehen wir nicht ganz willkürliche Grenzen unserer Betrachtungsweise und Beurteilung, wenn wir den Schein gedankenlos erwecken oder blindlings annehmen, als wenn nur Religion, Bibel, Christentum, Kirche uns „Wunder" zumuteten, ein „sacrificium intellectus", wäh-

rend doch überall in ehrlichem Gehorsam und aufrichtiger Demut echte Wissenschaft vor tausend unbegriffenen Kräften und Zusammenhängen der Welt sich schweigend beugt, — ja sogar der Fortschritt aller Weltforschung und Weltbeherrschung von Jahrtausend zu Jahrtausend sich unter der zuversichtlichen Voraussetzung vollzieht: „es gibt immer noch mehr Dinge zwischen Himmel und Erde, von denen unsere Schulweisheit sich noch nichts träumen läßt!" Dampfkraft, Elektrizität, Röntgenstrahlen, Radium schlummerten als unverstandene Geheimnisse, als unverwertete Wunder Jahrtausende in der uns umgebenden Welt, und welche Wandlungen haben sie nun innerhalb hundert Jahren in der Weltbeherrschung und im Völkerverkehr, in der Menschheitserkenntnis und -erhaltung bewirkt! Bleibt es darum nicht selbstverständliche Voraussetzung wirklicher Wissenschaft, unbegrenzten Möglichkeiten gegenüber zu stehen? Nicht die bisherige Erkenntnis grenzt und schließt ab, — was wir etwa bei dem Experiment im Laboratorium künftig noch erfahren und erkennen dürfen. — Die Tatsachen richten sich nicht nach unsern Begriffen, wenn diese auch tausend Jahre lang in hunderttausend Köpfen sich festgesetzt hätten; sondern wahre Wissenschaft ist allezeit bereit, ihre noch so alten Begriffe und Denkgewohnheiten neuen Tatsachen unterzuordnen, ja aufzuopfern, vorausgesetzt, daß es eben zuverlässig festgestellte und glaubwürdig bezeugte Tatsachen sind. — Gott sei Dank also, daß wir mit den Wundern seiner Welt noch lange nicht am Ende sind, daß wir uns immer von neuem wundern dürfen über die unerschöpfliche Fülle des Lebens, das er uns zur Ernährung und Bewahrung, zur Verwaltung und Entfaltung anvertraut hat!

Gott sei Dank, daß wir auch heute noch, ja heute noch viel mehr, weil auf Grund noch viel tiefer eingedrungener Erkenntnis, anbetend und lobpreisend mit dem Apostel Paulus bekennen dürfen (Röm. 11, 33 ff.): „O welch eine Tiefe des Reichtums, beides, der Weisheit und Erkenntnis **Gottes**! — Denn wer hat des Herrn Sinn er-

kannt, — oder wer ist sein Ratgeber gewesen? — Denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge: Ihm sei Ehre in Ewigkeit! Amen." —

Zu diesem Lobpreis Gottes aber steigt Paulus mit seinem Tief-, Scharf- und Fernblick nicht nur durch die sichtbare Welt der Natur, sondern durch die zum größeren Teil, ihren inneren Zusammenhängen und tieferen Wechselwirkungen nach, unsichtbare **Geschichte** der Menschheit empor.

Birgt jedes noch so unscheinbare Lebewesen schon undurchdringliche Geheimnisse in sich, wieviel verwickelter, unentwirrbarer müssen die Wunder der Wechselwirkung, nicht bloß alles gleichartigen, sondern des mannigfaltigsten, niederen und höheren, sichtbaren und unsichtbaren Lebens in der Weltgeschichte werden, sich steigern und unser nachdenkendes, prüfendes, zergliederndes, vergleichendes Forschen und Erkennen übersteigen! Unter diesem überwältigenden Eindruck steht Paulus, wenn er im Blick auf die Geschichte der Menschheit weiter ausruft: „Wie gar unbegreiflich sind Gottes Gerichte und unerforschlich seine Wege!" —

Steht auch heute noch der Naturforscher vor unbegrenzten Möglichkeiten, wievielmehr der Geschichtsforscher, — und zwar nicht bloß vor Möglichkeiten der Zukunft und der Gegenwart, sondern auch der Vergangenheit! —

Welche Möglichkeiten schon die Natur in sich birgt, beweisen nicht bloß die oben angedeuteten Tatsachen des Fortschritts der Naturforschung und -beherrschung im jüngsten Jahrhundert, nicht bloß die Entdeckungen der vorgeschichtlichen Welt mit ihren Wundergestaltungen im Pflanzen- und Tierreich, — sondern in den höheren Regionen des Lebens die gegenwärtige Beobachtung ungeahnter Steigerungen oder gar Durchbrechungen sonst normaler Kraftverhältnisse zwischen menschlichem Körper und Geist auf dem Gebiete der suggestiven Willensübertragung, der seelischen Fernwirkung,

der Hypnoſe und des Somnambulismus! Steht es da nicht unumſtößlich feſt, daß unzählig oft die alltäglichen Grenzen des durchſchnittlichen Geſchehens überſchritten, ja von ungeahnten, plötzlich auftauchenden Kräften überflutet werden? — Iſt es da noch möglich, vollends auf dem Gebiete höheren Geſchehens, von „Unmöglichkeiten" zu reden, — unumſtößliche „Naturgeſetze" feſtzuſtellen, — alle Ausnahmen, Durchkreuzungen, Durchbrechungen, zeitweiſe Überbietungen, ja Aufhebungen niederer Kräfte durch höhere, materieller Geſetze durch Geſetze des Geiſtes zu leugnen?! —

Ganz gewiß: ſoweit wir die Welt, von außen nach innen dringend, erkannt haben, oder genauer, erkannt zu haben glauben, — haben wir in ihren Zuſammenhängen ein Gegenbild zu den Geſetzen unſeres Empfindens und Denkens, — inſonderheit den Eindruck regelmäßiger Zuſammenhänge von Urſachen und Wirkungen gewonnen oder doch feſtſtellen zu können geglaubt, — wobei immerhin des beobachteten Objekts und des beobachtenden Subjekts beiderſeitiger Anteil an der ſcheinbaren und angenommenen Gegenſeitigkeit ſchwer genug zu unterſcheiden iſt! — Zugegeben alſo: wir denkenden Menſchen können nun einmal nicht anders, als es ſchon Schiller in ſeiner berühmten Elegie, dem „Spaziergang", typiſch ſchildert:

„Aber im ſtillen Gemach entwirft bedeutende Zirkel
Sinnend der Weiſe, beſchleicht forſchend den ſchaffenden Geiſt,
Folgt durch die Lüfte dem Klang, folgt durch den Äther dem Strahl,
Sucht das vertraute Geſetz in des Zufalls grauſenden Wundern,
Sucht den ruhenden Pol in der Erſcheinungen Flucht!"

Angenommen: wir haben den „ruhenden Pol" in dieſer oder jener Lebensbewegung gefunden, das „vertraute Geſetz" in dieſer oder jener Naturerſcheinung oder geſchichtlichen Entwicklung entdeckt, — ja wir ſtellen ſo oft und viel geſetzmäßige Zuſammenhänge des Seins, Werdens und Geſchehens feſt, daß wir mit innerer Denknötigung und mit gutem Gewiſſen durch Schlußfolgerung die Hypotheſe

aufstellen dürfen und müssen: *also ist die ganze Welt von einem „Netz" von Gesetzen durchzogen!* —

Ja, wir erkennen in diesem aufklärenden Fortschritt der *Welterkenntnis* auch einen wertvollen Fortschritt in der *Gotteserkenntnis* an! Denn wir sehen dem allmächtigen Schöpfer und Lenker nun gleichsam auf die gütigen Hände, mit denen er am Webstuhl der Welt rastlos, aber regelmäßig und zielstrebig wirkt, den heiligen Text seiner ewigen Gedanken und Ziele still und planvoll einschlagend in das bunte Gewebe des für uns so oft verworrenen und verwirrenden Geschehens:

„Was Er sich vorgenommen
und was Er haben will,
Das muß doch endlich kommen
zu seinem Zweck und Ziel!"

Aber wenn schon im einzelnen *Naturvorgang*, z. B. dem *Gewitter*, oder einem einzigen *Geschichtsereignis*, z. B. der *Schlacht*, die jedesmalige Wechselwirkung der in Betracht kommenden Kräfte und Gesetze unberechenbar, ja wenn schon an dem einzelnen *Baum*, trotz aller Einheitlichkeit seiner Lebenskraft und trotz aller Gesetzmäßigkeit seiner Lebensbewegung kein Blatt dem andern ganz gleich, — wenn also dasselbe *feste Gesetz* nur in tausend *beweglichen Variationen* sich verwirklicht und erkennbar ist, — wenn vollends unsere *bisherige Kenntnis* der „*Gesetzmäßigkeit*" in *Natur und Geschichte* anerkanntermaßen *weder ganz* in das *Wesen* der Dinge ein- *noch* auch in alle *Weiten* der Welt durchgedrungen, — also doch immer noch *unvollständig, lückenhaft* und *bruchstückweise* ist: „*ἐκ μέρους γινώσκομεν!*" (1. Kor. 13, 4), so darf ich freilich wohl *vermuten*, daß auch der noch *unerkannte*, tiefere und weitere *Bestand der Welt* und ihres Geschehens *gesetzmäßig* zusammenhängt, ja ich darf auf *Gottes gesamtes Wirken* den bewundernden *Schluß* des Psalmisten ziehen: „Herr, wie sind deine Werke so groß und viel, du hast sie **alle** *weislich geordnet!*" (Ps. 104, 24) und mit dem Apostel bekennen: „*Gott ist nicht ein Gott*

der Unordnung, sondern des Friedens" (1. Kor. 14, 33), — nicht des Chaos, sondern des Kosmos. Er läßt alles „πάντα εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν" zugehn (1. Kor. 14, 40). „Wohl uns des feinen Herren!" — Aber wer verbürgt uns denn, daß wir schon alle Gesetze dieses wunderbaren, weltdurchwaltenden Gesetzgebers kennen, wer verwehrt ihm denn, wenn es Ihm heilsam dünkt, neue Gesetze aus der Urfülle seiner Kraft, Weisheit und Gnade zu offenbaren, ja einzuführen in Welt, Natur und Geschichte, — wer ermächtigt uns denn, Ihn, aller Welt Grund und Krone, einzuspannen in die Fragmente unseres armseligen Wissens von seinem allmächtigen Wirken!?

Wir dürfen es dem Psalmisten wiederum nicht verargen, wenn er auch dies moderne, pygmäenhafte Titanenspiel menschlichen Größenwahns, dem Gott Himmels und der Erde das Netz seiner eigenen „Naturgesetze", d. h. unserer lückenhaften Naturerkenntnis, über den Kopf werfen und Ihn darin einsperren zu können, mit dem frommen und frischen Spott überschüttete: „der im Himmel wohnet, lachet ihrer, der Herr spottet ihrer!" —

Daß also Gott überall nach Gesetzen wirket, dürfen wir schließen aus den Bruchstücken seines Wirkens, die wir doch auch nur bruchstückweise — erkannt zu haben glauben; wie aber und nach welchen Gesetzen er überall und in jedem einzelnen Fall der Natur und Geschichte gewirkt hat, wirkt und wirken wird, — das festzustellen oder gar ihm vorzuschreiben, kann und darf kein menschlicher Geist sich anmaßen. Birgt die Welt für die Wissenschaft schon in Natur und Geschichte eine unbegrenzte Fülle von Möglichkeiten, wie viel mehr Gott selbst!

An dem entscheidenden Höhe- und Wendepunkt aller heilsgeschichtlichen Gotteswunder, auf der Akropolis des göttlichen Heilswirkens in der Welt der Sünde und des Todes: der Auferweckung Jesu Christi — wir richten schon jetzt den Blick auf dies unser Ziel, den Felsengrund und Leuchtturm christlicher Weltanschauung

(1. Kor. 15)! — fällt darum Paulus über die naturgesetzlichen Zweifler und Spötter das vernichtende Urteil: „etliche wissen nichts von Gott, das sage ich euch zur Schande!" — Der Grundfehler aller wunderscheuen Weltanschauung lag längst, liegt noch immer in ihrem **Gottesbegriff**, ihrer Theologie. —

Ständen wir auch nur auf dem Standpunkt der alttestamentlichen Frömmigkeit Gott gegenüber, wie Ihn Psalm 139 so ergreifend und unentrinnbar schildert: „wo soll ich hingehen vor deinem Geist, wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht?" — müßten wir nicht dem alttestamentlichen Sänger dieser Allgegenwart Gottes, dem Bekenner seiner Allwirksamkeit und Allwissenheit zustimmen: „solche Erkenntnis ist mir zu wunderlich und zu hoch; ich kann es nicht begreifen!" — vielmehr: „ich danke dir, daß ich wunderbarlich gemacht bin; wunderbarlich sind deine Werke, und das erkennet meine Seele wohl."

Ja, müssen wir nicht mit dem Apostel Paulus vor dem Areopag zu Athen in die doch schon heidnische Ahnung einstimmen: „in Ihm leben, weben, sind wir?" — Nun aber setzt auch der Sohn Gottes selbst, Jesus Christus, das Siegel seines gewissen Wortes auf diese schon heidnische und israelitische Gottesanschauung, die Ihm persönlichste und heiligste Lebenserfahrung war bis in den innersten Grund seines Wesens und in jedem Augenblick seines Werdens und Wirkens: „es fällt kein Haar vom Haupt, kein Sperling vom Dach ohne den Willen des himmlischen Vaters!" (Matth. 10, 29—31). Gottes Wille und Walten durchdringt allwirksam die ganze Welt! —

Ist das so, — und es ist so, — wo bleibt dann der Wahn, der Größenwahn menschlichen Witzes, — solches Wirken Gottes in seine Begriffe einspannen und das alltägliche Wunder solcher Allwirksamkeit dem Spott preisgeben zu wollen? — Im Begriffe: „Gott" hat das „Wunder" schon mit gesetzt, wer je mit

Gott Ernst gemacht hat. Ein Gott, den wir begreifen, von dem wir kein Wunder seiner Macht, Weisheit und Gnade mehr annehmen wollten, wäre für uns eben kein Gott mehr! — Das ist das unerbittliche Entweder-Oder, vor das uns der allgemeine, vollends der christliche Glaube, ja die wahre Wissenschaft, die einfache Logik stellt. Entweder Gott und dann: Wunder über Wunder! oder kein Wunder, — dann aber auch kein Gott! — „Tertium non datur."

Oder kann endlicher Verstand Gottes Weltschöpfung — Gottes Welterhaltung und -verwaltung, — jene unerschöpfliche Fülle schöpferischer Lebensergießung, diese unergründliche Tiefe und unüberblickbare Mannigfaltigkeit göttlicher Lebensbewahrung, -bewährung und -regierung auch nur von ferne nachdenken? Kaum den Saum seiner Gedanken, die Außenseite der Welt, die Oberfläche seines Wirkens können wir kennen. Nicht begreifen, aber ergreifen können und sollen wir seine Hand, im Glauben uns bergen an sein Vaterherz, in kindlichem Vertrauen uns hinwegsetzen, ja emporschwingen über den welttiefen Abgrund all der tausend fehlenden Zwischenglieder menschlicher Nachrechnung göttlichen Wesens und Wirkens — auf die Felsenburg seiner Offenbarung! —

Wahrhaft bescheidene Wissenschaft hindert also nicht, sondern stellt vielmehr ehrlich und demütig das Vorhandensein unzähliger Wunder fest, wenn schon unter der wohlbegründeten und wertvollen Voraussetzung durchgängiger Gesetzmäßigkeit und planvoller, zielstrebiger Ordnung auch des noch nicht erkannten Weltgeschehens. Wahrer Gottesglaube aber, schon in seiner allgemein menschlichen Unbestimmtheit und in seiner alttestamentlichen, heilsgeschichtlich begründeten Zuversichtlichkeit, schließt den Wunderglauben als selbstverständlich in sich, ja ersehnt und empfängt seine volle Entfaltung.

Denn: „unſere Wunden fordern Wunder"! — und nun iſt unſer Geiſt frei für ihren Empfang in Demut und Dank.

Gott, der Allgegenwärtige und Allwirkſame, der Gütige und Heilige, ſteht ja einer vergifteten Menſchheit, einer ſinkenden Welt gegenüber! — Das Geſetz der Sünde und des Todes iſt zum Naturgeſetz der menſchheitlichen Entwicklung geworden. — Eine ungeheure Durchbrechung der von Gott ſchöpferiſch gewollten und geſetzten Schranken hat ja die Menſchheit ſelbſt vollzogen. Eine heilloſe Umkehrung der von Gott geſtifteten Ordnungen beſtimmt den gegenwärtigen Beſtand der Welt. Ein ſteter Umſturz vor allem der Herrſchaft des Geiſtes durch die Leidenſchaft des Fleiſches iſt der Zuſtand der „natürlichen", in Wirklichkeit denaturierten Menſchheit. —

Schon über ihre erſte Entwicklungsperiode muß Gott das Verdikt fällen und das Gericht halten: „Die Menſchen wollen ſich von meinem Geiſt nicht mehr ſtrafen laſſen, denn ſie ſind Fleiſch." —

Steht Gott ſo vor einem ungeheuren Abfall der Menſchheit, der Krone der Schöpfung, und durch ſie der Welt, — kann da ſein Wirken ein „normales" ſein, — wie wenn „alles in Ordnung" wäre, ſeinen gottgewollten und geſetzmäßigen Gang ginge? Soll die Menſchheit nicht rettungslos verſinken, — und das Angſtgefühl, ſo verſinken zu müſſen, hat ſeit der weitverbreiteten Sage von den ſinkenden Weltaltern die ſündenſieche Menſchheit ſchon oft genug ergriffen, — dann bedarf es eines außerordentlichen Wirkens, eines wirkſamen Eingreifens Gottes, einer Durchkreuzung der verderblichen Wege der Menſchheit, einer Wiederherſtellung und Vollendung des göttlichen Schöpfungswirkens: — ſeiner urſprünglichen „Naturgeſetze"! — Und weniger wunderbar als die Schöpfung und Erhaltung ſollte nun die **Erlöſung** und Vollendung der Welt durch Gott ſein? — „Difficile

satiram non scribere.“ — Nein, unſere Wunden fordern vollends Wunder!

Das Geſetz des Geiſtes muß wieder zur Herrſchaft kommen auf Erden. Das Geſetz heiliger, erlöſender Liebe und Gnade, das Geſetz der Gerechtigkeit und des Lebens (Röm. 5, 12 ff.) durchbricht das Geſetz der Sünde und des Todes und überwältigt die Herrſchaft des Satans. Im Ringen Gottes um die Rettung der Welt wäre es wunderbar, wenn es nicht noch viel greifbarere, heilſamere, höhere Wunder gäbe, als in dem „normalen“ Weltverlauf, den es ja aber eigentlich längſt nicht mehr gibt, der tatſächlich nur ein menſchliches Hirngeſpinſt iſt, und zwar dank nicht der vielverſpotteten Dummheit der Wundergläubigen, ſondern der menſchlichen Aufhebung des gottgewollten Gleichgewichts der Welt durch den allgemeinen Abfall von Gott, durch die Zentrifugalkraft der Sünde, durch das Weichen der Welt aus ihren Fugen! — Bedarf es da nicht neuer Fügungen? Iſt da Gottes Wunderwirken nicht eine ſittliche, logiſche, phyſiſche Notwendigkeit, wenn nicht die Welt zugrunde gehen ſoll?!

Die außerordentliche Notlage der Menſchheit fordert außerordentliche Hülfs- und Heilmittel, wenn anders Gott gut, gnädig und allmächtig iſt.

Wunder ſind alſo nicht bloß möglich, — ſie ſind nötig, ganz bitternotwendig; unſere Wunden fordern Wunder! —

Wunder ſind aber nun nicht mehr nur Probleme und Poſtulate, ſondern Wunder ſind feſte Daten der Weltgeſchichte, weil Heilstaten Gottes und ſeiner gnädigen Offenbarung, — Heilstatſachen der menſchlichen Erfahrung, die die Menſchheit nur um den Preis ihrer Seligkeit preisgeben könnte! Das aber wird ſie nie wollen. —

Standen wir angeſichts der Welt, vollends aber angeſichts Gottes vor einer unbegrenzten Fülle von Möglichkeiten, — nun ſtehen wir, Gott ſei Dank, vor einer gleich unbegrenzten Fülle von Wirklichkeiten, in denen die erwarteten Wunder zum wirklichen und wertvollſten

Beſtandteil menſchlich-geſchichtlicher Erfahrung geworden ſind. — Ja, Gottes allmächtige Gnade hat uns durch Chriſtum ſelbſt auf den Felſenboden dieſer Heilstatſachen geſtellt. — Hier gilt es nun Ernſt zu machen mit dem wiſſenſchaftlichen Grundſatz: die Tatſachen richten ſich nicht nach unſeren Begriffen; ſondern unſere Begriffe richten und, wenn nötig, berichtigen ſich nach den glaubwürdig feſtgeſtellten Tatſachen, auch wenn dieſelben noch ſo „unbegreiflich" ſind; ſie ſind eben da! —

Es handelt ſich alſo hier nicht mehr darum, ob Wunder möglich, nötig oder wahrſcheinlich, ſondern ob Wunder und wo etwa ſie wirklich geworden ſind, d. h. unter den zahlloſen immer noch unbegriffenen und vielleicht immerdar uns Menſchen unbegreiflichen Weltvorgängen ſolche, die ganz beſonders unbegreiflich ſcheinen, alſo eine quantitative Steigerung von Unverſtändlichkeit, mithin von Verwunderung hervorgerufen haben! — Denn das kündigte ſie ja von vornherein ſchon den erſten Augen- und Ohrenzeugen als „Wunder" im beſonderen Sinne des Wortes an, — daß jene, wenn auch nicht vom Standpunkt wiſſenſchaftlicher Erkenntnis, ſo doch alltäglicher, ſinnenfälliger, klar bewußter, ihr allgemeines Verhalten und beſonderes Berufswirken (z. B. als Fiſcher, Handwerker, Zöllner, Ärzte) beſtimmender Erfahrung aus, das Außerordentliche der vorliegenden Wirkungen empfanden, erkannten und anerkannten, ſei es nun in dankbarer Liebe oder in gehäſſigem Neid, ſei's im entgegenkommenden Vertrauen oder in ablehnendem Mißtrauen. Tatſachen ſind Tatſachen! — Das zunächſt feſtzuſtellen iſt die erſte Aufgabe jeder echten Wiſſenſchaft; — die Deutung, Erklärung, Aufklärung iſt eine „cura posterior", wichtig genug, aber nicht entſcheidend über die Tatſächlichkeit! —

Auch Tatſachen des Naturlebens werden wiſſenſchaftlich nicht nur durch unmittelbare Beobachtung an Ort und Stelle, durch wiederholende Erprobung der Experimente feſtgeſtellt, ſondern auf glaubwürdige Berichterſtattung weithin auch von den berufenen Forſchern für

wahr gehalten und wissenschaftlich als wirklich verwertet. Auch naturwissenschaftlich arbeitet man also auf Treu und Glauben, ja auf Grund der Authentie und Autorität. — Vollends Tatsachen der Geschichte, die durch wiederholendes Experiment nicht nachgeprüft werden können, ruhen für die nicht unmittelbar Beteiligten letztlich fast ganz allein auf der Authentie und Autorität der Augen- und Ohrenzeugenschaft und ihrer glaubwürdigen Berichterstattung. Geschichtliche Ereignisse können nur als gleichzeitige persönliche Erlebnisse zu glaubwürdigen Tatsachen und zum Gemeinbesitz menschlicher Erfahrung und Erinnerung werden. Dabei vermindert es nicht, sondern erhöht vielmehr die Glaubwürdigkeit, wenn die Verschiedenheit der Augenzeugen durch die Verschiedenheit des Standpunktes und der Auffassungsweise auch Verschiedenheit und einander ergänzende Mannigfaltigkeit der Beobachtung, Berichterstattung und Beurteilung im Gefolge hat, namentlich bei mannigfach zusammengesetzten Vorgängen, — wie z. B. Schlachten oder öffentlichen Versammlungen (Reichstag zu Worms 1521 und Luthers berühmtes, aber nicht von allen Teilnehmern vernommenes Schlußwort vor demselben), oder bei vielseitig und öffentlich tätigen Persönlichkeiten in den verschiedenen entgegengesetzten Beziehungen ihres Wirkens oder Perioden ihrer Entwicklung (Paulus, Augustinus, Luther, Goethe). —

Sei es nun, daß die geschichtliche Kunde von einem, mehreren oder vielen unmittelbaren Zeugen herrührt, — meistens wird sie mündlich zunächst vermittelt und so den mannigfachen Gefahren weiterer Überlieferung von Mund zu Mund, von Mann zu Mann, von Geschlecht zu Geschlecht ausgesetzt sein und selten ohne die Zusätze ausmalender Einbildungskraft oder auch ohne die Lücken mangelnder Augenzeugenschaft und persönlicher Erinnerung bleiben. — Von solchen seelischen Gesetzen menschlicher und zunächst mündlicher Überlieferung sind auch sowohl die alt- als die neutestamentlichen Urkunden der großen Heilstaten Gottes, vollends der ganzen weiteren Heils-

geſchichte der Menſchheit nicht ganz losgelöſt. Aber andererſeits haben ſie doch auch den ebenbürtigen Anſpruch, als geſchichtliche Urkunden ebenſogut gewürdigt zu werden, wie irgendwelche andere Quellen der Weltgeſchichte. Denn der tatſächliche Charakter ihrer Durchhauchung vom Geiſte Gottes, ihrer Inſpiration, verringert nicht, ſondern erhöht ihre Glaubwürdigkeit, ſo gewiß die Wirkung des heiligen Geiſtes auf alle geiſtige wie leibliche Fähigkeiten der von ihm ergriffenen und erfüllten Menſchen als eine läuternde, belebende, ſtärkende, ſteigernde feſtſteht. „Heilige Menſchen Gottes, getrieben vom Heiligen Geiſt" (2. Petr. 1, 21), ſelbſt Werkzeuge göttlichen Willens, ſtanden und ſtehen gottgewirkten Ereigniſſen und Erlebniſſen nicht bloß äußerlich, ſondern innerlich kongenial und alſo verſtändnisvoll gegenüber, ſie ſind darum fähig, nicht bloß äußerlich Tatſachen aufzufaſſen und feſtzuſtellen, ſondern auch innerlich — pragmatiſch — ihren Kauſalnexus intuitiv ſicher nachzuempfinden und in nachdenkendes, ja vordenkendes Bewußtſein zu erheben! — Gottes Geiſt wirkt Geiſteswunder. — (1. Kor. 2, 12 ff.) —

So beginnen die heiligen Urkunden des Alten Teſtamentes mit der rückwärtsſchauenden und deutenden Prophetie der Weltſchöpfung Gottes, dieſes Urwunders alles Daſeins mit ſeinen wundervollen, ſchöpferiſchen Entwicklungsſtufen von „Tag" zu „Tag" durch immer neue Setzungen höheren Lebens unter Mitverwertung der voraus geſetzten niederen Lebensſtufen und -ſtoffe, — bis hinauf zur gottebenbildlichen Erſchaffung des erſten Menſchenpaares, mit dem erſt menſchliche Geſchichte und Zeugenſchaft beginnen konnte. Urkunden im gewöhnlichen Sinne menſchlicher Bezeugung können alſo freilich dieſe Schöpfungsberichte gewiß nicht ſein.

Die Anfänge, wie zur Zeit auch noch die Ausgänge der Weltgeſchichte liegen jenſeits menſchlicher Erfahrung, und wenn auch die menſchliche Prophetie in der Regel aus gegenwärtiger Gottes- und Welterfahrung

immer von neuem schöpft, so wagt sie doch ihren Flug bis über die Grenzen menschlichen Miterlebens rückwärts und vorwärts nur in der treibenden, tragenden und erleuchtenden Kraft des Gottesgeistes der Offenbarung.

Das Ineinandergreifen inneren und äußeren Erlebens beginnt und steigert sich nun aber mit der menschlichen Geschichte aus ihren einfachsten Anfängen bis zu ihren volkstümlichen und menschheitlichen Zusammenhängen: — aus der Urgeschichte der Menschheitsfamilie durch die Volksgeschichte Israels bis zur Urgeschichte des Christentums und seitdem seiner menschheitlichen Ausbreitung bis zu den fernsten Ländern und Völkern der Erde, wie sie heute sich bereits verwirklicht.

Inmitten der allgemeinen Geschichte der Menschheit entwickelte sich die Religionsgeschichte, inmitten der Religionsgeschichte die Heilsgeschichte, — und unter allgemein menschlichen Bedingungen steht auch diese, — aber sie birgt auch ganz besondere, einzigartige, unmittelbargöttliche Triebkräfte als Entwicklung der besonderen Offenbarung Gottes, seiner allmählichen, aber planvollen Erziehung des Menschengeschlechts empor zu seinen heiligen und höchsten Zielen! —

Sind aus diesen, unter ganz besonderer göttlicher Einwirkung, Leitung und Bewahrung stehenden geschichtlichen Zusammenhängen die Zeugen des alten und neuen Bundes Gottes mit der Menschheit selbst hervorgegangen, so begründen die objektiven und subjektiven Bedingungen der durch sie vermittelten Kunde — trotz alles beeinträchtigenden Zusammenhangs mit allgemein menschlichen, zeitgeschichtlichen und nationalen Bedingtheiten — dennoch eine nicht bloß allgemeine, sondern eine ganz besondere Glaubwürdigkeit! — Keine menschliche Kritik jedoch soll hier ferngehalten werden, — vielmehr fordert die Wichtigkeit dieser heiligen Urkunden für die gesamte Menschheit um so gewissenhaftere, eindringendere Forschung mit allen anwendbaren und erreichbaren Mitteln menschlicher Wissenschaft, aber gerade

darum auch — nicht ohne das weihende, warnende Wort: „Das Land, da du auf trittſt, iſt heiliges Land!“ — Kongenialität iſt hier, wenn irgendwo, zu erſtreben, zu erbitten, zu verwerten. „Wer den Dichter will verſtehen, muß in Dichters Lande gehen“, und nur „der Geiſt Gottes erforſcht die Tiefen der Gottheit“ (1. Kor. 2, 6 ff.). — „Der natürliche Menſch vernimmt“ — auch als ſcharfſinnigſter Hiſtoriker — „nichts vom Geiſte Gottes“; — er hat vielleicht „die Teile in ſeiner Hand, fehlt leider nur das geiſtige Band.“ — Propheten haben die altteſtamentliche Heilsgeſchichte als Gottes Werkzeuge in Gottes Kraft nicht nur geſchaffen, ſondern auch gedeutet und geſchrieben.

Quillt nun aber in dieſen Gründen der Heilsgeſchichte, ſonderlich in ihren Trägern und Zeugen, mit unvergleichlicher Urſprünglichkeit ſprudelnd, die Kraft Gottes ſelbſt, ſo müßte es wiederum wunderbar zugehen, wenn hier die allgemeine Überlegenheit des Daſeins über menſchliches Begriffsvermögen ſich nicht ganz beſonders ſteigerte, wenn hier nicht Wunder über Wunder uns begegneten, wo Gott ſeinen heiligen Weg als der Bahnbrecher zum Heil der Menſchheit gegangen iſt, um das Geſetz der Sünde und des Todes, — dieſe innere und äußere Durchbrechung und Mattſetzung des Lebens aus und mit Gott — außer Kraft zu ſetzen, — durch die Heilskräfte der Erlöſung, der Geneſung, der Weſenhaftigkeit ſtatt der Verweſung! — Ja, dieſe „via sacra“, dieſer Triumphweg Gottes durch die Trümmerſtätte der Menſchheit, iſt gekennzeichnet durch immer neue Jungbrunnen göttlicher Urſprünglichkeit (Pſ. 84, 7), erquickender Kraftſpenden unmittelbar aus ſeinem gnädigen Herzen, ſeiner allmächtigen Hand. — Wir haben hier nicht kleinmeiſterlich die engen, ſtachlichten Zäune menſchlicher, alltäglicher, profaner „Möglichkeit“ zu ziehen. — Gott zerreißt mit der majeſtätiſchen Überlegenheit nicht herriſcher Willkür, ſondern väterlichen Erbarmens die Zwirnsfäden menſchlicher Hirngeſpinſte, die wir „Naturgeſetze“ nennen. — Großzügig iſt der Gang Gottes

durch die Geſchichte; großzügig will Er unſern Geiſt dadurch erziehen!

Iſt Gott, iſt Gott wirklich der Gott der Geſchichte, der Heilsgeſchichte, ſo müſſen wir ja Außerordentliches von ihm erwarten und erbitten, — wenn wir nicht verkommen ſollen in der bananiſchen Philiſtroſität der eintönigen Alltäglichkeit, die ja gerade unſer Elend iſt: — dieſer Bann des Diesſeits mit ſeinem bleiernen Zug nach unten! — „Wie der Hirſch ſchreiet nach friſchem Waſſer, ſo ſchreiet ja unſere Seele nach Gott, dem lebendigen Gott" (Pſ. 42, 1), „dem Gott, der alle Wunder tut." — Nun aber:

„Sei Lob und Ehr' dem höchſten Gut,
Dem Vater aller Güte,
Dem Gott, der alle Wunder tut!"

Doch iſt es nun auch um ſo notwendiger, mit aller Gewiſſenhaftigkeit, mit allem möglichen Scharfſinn im einzelnen feſtzuſtellen, — was Gott, wirklich getan hat, nicht mehr und nicht weniger. Dieſe Wiſſenſchaft des Glaubens hat auf dem Gebiet heiliger Geſchichte die heilige Pflicht, ebenſo ſcharf den Aberglauben, wie den Unglauben auszuſcheiden. Denn es handelt ſich eben hier nicht um das, was Menſchen für „möglich" oder „unmöglich" halten oder als wahrſcheinlich, bezw. unwahrſcheinlich darſtellen, ſondern was Gott wirklich hat ins Leben treten, Geſchichte werden laſſen! Seine Gedanken würden wir fälſchen, ſeine Taten entſtellen, wenn wir durch Zutaten menſchlicher, ſei's auch noch ſo frommer Phantaſie dieſe heilige Geſchichte bereichern oder aber durch Abzüge ungläubigen Zweifels ſie berauben wollten. —

Mithin iſt die hiſtoriſche Kritik der heiligen Geſchichte eine heilige Wiſſenſchaft, weil und wenn ſie getrieben wird aus und mit dem heiligen Geiſt Gottes, dem Geiſt unerbittlicher Wahrheit und Wahrhaftigkeit. — Nur daß wir hier mit menſchlichen Maßſtäben nicht göttliche Meiſterſchaft zu meſſen und zu meiſtern uns anmaßen, — daß wir nicht von vornherein durch menſchliche Vorurteile Gott Grenzen ziehen und Wege abſtecken wollen, innerhalb

deren Er sich halten müßte! Dann würden wir in der Tat mit Kant die Religion, den heiligen Gang Gottes mit dem Menschengeschlecht, „innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" einspannen und -spinnen, während umgekehrt diese Vernunft rein und allein an Gottes Taten ihre Maßstäbe erst zu suchen und zu gewinnen, Gottes Wirken sich gehorsam und demütig zu unterwerfen und erst aus dieser heiligen Wirklichkeit festzustellen hat, was „möglich", was Gott in der Welt möglich ist! — Das Dogma des Naturgesetzes ist hier ein Zeichen unverzeihlicher Beschränkung, ja Beschränktheit, — eine „petitio principii". — Denn nicht a priori, sondern a posteriori, auf dem Wege geschichtlicher Erfahrung und Erforschung kann klar festgestellt werden, was Gott seinerseits für möglich gehalten, weil eben in der Tat möglich gemacht hat! —

Wir dürfen also, wir wollen und wir sollen mit großen Erwartungen an die Geschichte, vollends an die heilige Geschichte herantreten, denn **Gott** will uns in ihr begegnen. Aber wenn unsere Sehnsucht auch noch so groß wäre, — in heiliger Nüchternheit und schlichter Wahrhaftigkeit dürfen wir Gott nur das zutrauen und nachsagen, was Er wirklich — laut glaubwürdiger Kunde — zu wirken für gut befunden hat. —

Das Hauptwunder nun, das geschichtlich feststeht und sich immer von neuem bewährt, ist die Heilstatsache, daß inmitten dieser vergifteten Welt, inmitten der gefallenen und sinkenden Menschheit Gottes Geist dennoch immer von neuen zum siegreichen Durchbruch gekommen ist, ja trotz des allgemeinen erblichen Gesetzes der Sünde und des Todes die aufwärts steigende Entwicklung eines Reiches Gottes auf Erden begründet, immer weiter durchgeführt und allgemein ausgebreitet hat.

Von jenem ersten Evangelium an die gefallenen Eltern des Menschengeschlechts, dem Gerichtswort

über den Satan, das dem alten Drachen nicht nur Kampf auf Leben und Tod ankündigt, sondern auf der Schwelle der Geschichte schon endgültig den Sieg abspricht, bis zur wunderbaren Errettung Noahs, des neuen Anfängers der Menschheit, aus dem ersten Weltgericht der Weltgeschichte, — von der Auswahl Abrams als des Erzvaters eines Gottesvolkes auf Erden inmitten der in Vielgötterei versinkenden Völkerwelt bis zur wundervollen Errettung Israels aus Ägypten, seiner wunderbaren Führung durch die Wüste, seiner Verfassung als Gottesstaat durch Moses, seiner erziehenden Leitung in das gelobte Land, seiner immer wieder durch Richter, Propheten, Könige, Priester sich vollziehenden Bewahrung, Vertiefung und Bewährung als Gottesvolk: welche Wunderwege Gottes! — Mit dem Panier des Monotheismus steht Israel allein inmitten der allgemeinen Abgötterei, voll so innigen Gottvertrauens, daß es schon den Vaternamen (Ps. 103, 13) auf Grund ganz persönlicher, nicht bloß volkstümlicher Erfahrung zu lallen wagt: „Seele, vergiß es nicht, was Er dir Gutes getan, der dir alle deine Sünde vergibt, alle deine Gebrechen heilt, dein Leben vom Verderben erlöst, dich krönet mit Gnade und Barmherzigkeit, dich verjüngt, dem Adler gleich!“ — Psalter und Prophetie, „da du,“ wie Luther sagt, „allen Heiligen ins Herz siehst,“ lassen uns heute noch so tiefe Blicke tun in diese innere, geistliche Wunderwelt der alttestamentlichen Bundesfrömmigkeit und Religionsgeschichte Israels, — daß selbst christliche Frömmigkeit immer wieder, nicht bloß von ferne bewundernd, sondern zur eigenen Erquickung, Stärkung und Erbauung, zu diesem unversieglichen Jungbrunnen göttlicher Wahrheit, Gnade und Kraft, diesen Urkunden persönlicher Gotteserfahrung zurückkehren wird! — Wie oft dürfen wir hier von innen heraus den wunderbaren Umschwung von tiefster Not zu heiligem Sieg, zu triumphierendem Jubel miterleben (Ps. 22. 32. 51. 116. 118. 130), ein unmittelbares Durchbrechen ewigen Lebens, ja eine Neuschöpfung des

Herzens inmitten aller Gottwidrigkeit und alles selbstverschuldeten Menschenelends in dieser gottverlassenen Welt!

Ja, hier sehen wir nicht nur allen Heiligen, sondern Gott selbst ins Herz, der „barmherzig, gnädig, geduldig, von großer Gnade und Treue ist" (2. Mos. 34, 6). —

So, von innen heraus, werden uns nun auch die äußeren Wunderhülfen Gottes, die Er seinem ganzen Volk, seinen Kindern, seinen Freunden, seinen Herolden, seinem „Reich" auf Erden so oft schon im Alten Testament, am deutlichsten auf den Wende- und Höhepunkten seines Wirkens zuteil werden läßt, nicht bloß verständlich, sondern natürlich, — d. h. im Sinne der höheren Natur, der ursprünglichen Anlage der Welt und Menschheit auf **Gottes-** also auf **Geistes**herrschaft! So werden die inneren und äußeren Wunder allen Ernstes Wiederherstellungen der ursprünglichen Naturgesetze Gottes, die durch Zerreißung des Lebenszusammenhanges mit Ihm, durch die zur Herrschaft gekommene Sünde, durch den Zerfall der menschlichen Natur in Tod und Verwesung nicht zur Geltung und Entwicklung haben kommen können.

Dieses Durchdringen Gottes und seines heiligen Geistes in der Welt, diese innere sittliche Notwendigkeit, die in heiligen Menschen und Ereignissen zum unwiderstehlichen Durchbruch und zur siegreichen Geltung kommt, macht das Wesen des wahren Wunders aus und gibt ihm die wahre Weihe, ja naturgesetzliche Würde mit demselben Recht, nach derselben Ordnung, nach der auch im alltäglichen Leben jeder Mensch mit höherer Geisteskraft in niedere Naturzusammenhänge rettend eingreift, wenn er als Erzieher oder Staatsmann dem Bösen wehrt, — auch wenn er nur den fallenden Stein aufhält oder das rettende Seil zuwirft, wenn er die verheerende Flamme erstickt, das verzehrende Fieber bricht, die vergiftenden Bazillen tötet. — Was anders sind alle diese alltäglichen Rettungen und Heilungen, als die siegreiche Geltendmachung höherer Naturkräfte über niedere, des Geistes,

wahr gehalten und wissenschaftlich als wirklich verwertet. Auch naturwissenschaftlich arbeitet man also auf Treu und Glauben, ja auf Grund der Authentie und Autorität. — Vollends Tatsachen der Geschichte, die durch wiederholendes Experiment nicht nachgeprüft werden können, ruhen für die nicht unmittelbar Beteiligten letztlich fast ganz allein auf der Authentie und Autorität der Augen- und Ohrenzeugenschaft und ihrer glaubwürdigen Berichterstattung. Geschichtliche Ereignisse können nur als gleichzeitige persönliche Erlebnisse zu glaubwürdigen Tatsachen und zum Gemeinbesitz menschlicher Erfahrung und Erinnerung werden. Dabei vermindert es nicht, sondern erhöht vielmehr die Glaubwürdigkeit, wenn die Verschiedenheit der Augenzeugen durch die Verschiedenheit des Standpunktes und der Auffassungsweise auch Verschiedenheit und einander ergänzende Mannigfaltigkeit der Beobachtung, Berichterstattung und Beurteilung im Gefolge hat, namentlich bei mannigfach zusammengesetzten Vorgängen, — wie z. B. Schlachten oder öffentlichen Versammlungen (Reichstag zu Worms 1521 und Luthers berühmtes, aber nicht von allen Teilnehmern vernommenes Schlußwort vor demselben), oder bei vielseitig und öffentlich tätigen Persönlichkeiten in den verschiedenen entgegengesetzten Beziehungen ihres Wirkens oder Perioden ihrer Entwicklung (Paulus, Augustinus, Luther, Goethe). —

Sei es nun, daß die geschichtliche Kunde von einem, mehreren oder vielen unmittelbaren Zeugen herrührt, — meistens wird sie mündlich zunächst vermittelt und so den mannigfachen Gefahren weiterer Überlieferung von Mund zu Mund, von Mann zu Mann, von Geschlecht zu Geschlecht ausgesetzt sein und selten ohne die Zusätze ausmalender Einbildungskraft oder auch ohne die Lücken mangelnder Augenzeugenschaft und persönlicher Erinnerung bleiben. — Von solchen seelischen Gesetzen menschlicher und zunächst mündlicher Überlieferung sind auch sowohl die alt- als die neutestamentlichen Urkunden der großen Heilstaten Gottes, vollends der ganzen weiteren Heils-

geſchichte der Menſchheit nicht ganz losgelöſt. Aber andererſeits haben ſie doch auch den ebenbürtigen Anſpruch, als geſchichtliche Urkunden ebenſogut gewürdigt zu werden, wie irgendwelche andere Quellen der Weltgeſchichte. Denn der tatſächliche Charakter ihrer Durchhauchung vom Geiſte Gottes, ihrer Inſpiration, verringert nicht, ſondern erhöht ihre Glaubwürdigkeit, ſo gewiß die Wirkung des heiligen Geiſtes auf alle geiſtige wie leibliche Fähigkeiten der von ihm ergriffenen und erfüllten Menſchen als eine läuternde, belebende, ſtärkende, ſteigernde feſtſteht. „Heilige Menſchen Gottes, getrieben vom Heiligen Geiſt“ (2. Petr. 1, 21), ſelbſt Werkzeuge göttlichen Willens, ſtanden und ſtehen gottgewirkten Ereigniſſen und Erlebniſſen nicht bloß äußerlich, ſondern innerlich kongenial und alſo verſtändnisvoll gegenüber, ſie ſind darum fähig, nicht bloß äußerlich Tatſachen aufzufaſſen und feſtzuſtellen, ſondern auch innerlich — pragmatiſch — ihren Kauſalnexus intuitiv ſicher nachzuempfinden und in nachdenkendes, ja vordenkendes Bewußtſein zu erheben! — Gottes Geiſt wirkt Geiſteswunder. — (1. Kor. 2, 12 ff.) —

So beginnen die heiligen Urkunden des Alten Teſtamentes mit der rückwärtsſchauenden und deutenden Prophetie der Weltſchöpfung Gottes, dieſes Urwunders alles Daſeins mit ſeinen wundervollen, ſchöpferiſchen Entwicklungsſtufen von „Tag“ zu „Tag“ durch immer neue Setzungen höheren Lebens unter Mitverwertung der voraus geſetzten niederen Lebensſtufen und -ſtoffe, — bis hinauf zur gottebenbildlichen Erſchaffung des erſten Menſchenpaares, mit dem erſt menſchliche Geſchichte und Zeugenſchaft beginnen konnte. Urkunden im gewöhnlichen Sinne menſchlicher Bezeugung können alſo freilich dieſe Schöpfungsberichte gewiß nicht ſein.

Die Anfänge, wie zur Zeit auch noch die Ausgänge der Weltgeſchichte liegen jenſeits menſchlicher Erfahrung, und wenn auch die menſchliche Prophetie in der Regel aus gegenwärtiger Gottes- und Welterfahrung

Möglichkeiten wesenhaft setzt und fordert, — daß die alttestamentliche Gotteserfahrung sie als wirklich bezeugt. Denn all die wunderbaren Führungen des Volkes Gottes durch Wasser und Wüsten, durch Entbehrungen und Feinde, durch eigene und fremde Schuld, ja Widerspenstigkeit hindurch dennoch zum Ziel des gelobten Landes, dennoch zum festen, wenn auch immer wieder angefochtenen und erschütterten, ja zersplitterten Bestand eines eigenen theokratischen Volkstums unter dem Panier des Monotheismus inmitten des weltmächtigen und weltwirren Polytheismus, — sollen sie a priori für „unmöglich" erklärt werden vom Standpunkt der platten Alltäglichkeit des modernen Spießbürgers? — Oder dürfen die heiligen Überlieferungen des Alten Testaments, ihre Träger, Zeugen und Schriftsteller ein klein wenig Glaubwürdigkeit dafür in Anspruch nehmen, daß sie die damaligen und also auch heutigen „Naturgesetze" erfahrungsgemäß ebensogut gekannt haben, wie unsere heutigen Naturweisen, — und gerade darum die außerordentlichen Tatbeweise göttlicher Vorsehung und Leitung, ja Bahnbrechung als „Wunder" empfunden, verstanden und beurkundet haben? — Damit soll von unseren erkenntnistheoretischen Prämissen aus gar nicht bestritten werden, daß wir heute vielleicht schon etwas tieferen Einblick in den überall, auch in den „Wundern", wirksamen Kausal-Nexus gewinnen können. — Jedenfalls ist die Tatsächlichkeit jener Ereignisse völlig unabhängig von ihrer „Erklärung" durch unsere auch heute noch sehr beschränkte Naturerkenntnis. — Muß ich aber wirklich — und wo müßte ich das in aller Welt nicht? — einen Rest von Unbegreiflichkeit als dunkeln Kern eines Ereignisses unumwunden anerkennen, also ein „Wunder" zugeben, — kann ich es dann noch „erklären" wollen? Das logische Nonsens liegt auf der flachen Hand: entweder ich sehe ein Wunder, dann sehe und gestehe ich ein, daß ich's eben nicht erklären kann; oder ich will's und kann's erklären, dann ist es eben für mich kein Wunder

mehr, vorausgesetzt, daß es sich mir wirklich enthüllt. Gleichwohl ist grundsätzlich durchaus nichts einzuwenden, — weder vom religiösen, noch viel weniger vom wissenschaftlichen Standpunkt — gegen die rastlose Fortsetzung der Versuche, — restlos alles zu erklären, — also auch die biblischen Wunder! — Denn wir können dabei nie verlieren, immer nur gewinnen an tieferer Erkenntnis der Natur — und vor allem Gottes selbst, der gerade in seinem geheimnisvollsten Wirken die wunderbarsten Lebenszusammenhänge in Bewegung setzt, herstellt oder wiederherstellt. Seines Geistes Wesen und Walten ist immer noch darauf gerichtet, aus dem Chaos dieser Welt den Kosmos seines vollkommenen Reiches herauszuarbeiten, bis zum höchsten Ziel der Verklärung: — „auf daß Gott sei alles in allem!" 1. Kor. 15, 28. — „Ja, was Er sich vorgenommen und was Er haben will, das muß doch endlich kommen zu seinem Zweck und Ziel; — und ob gleich alle Teufel hie wollten widerstehn, so wird doch ohne Zweifel Gott nicht zurückegehn!" — Das ist der unwiderstehliche Grundzug der alttestamentlichen Heilsgeschichte, dieser trotz aller Hemmungen unaufhaltsame Triumphzug Gottes: durch die sich türmenden und stürzenden Weltreiche hindurch sein armes, verachtetes, zersplittertes, hin und her gewürfeltes Bundes- und Bekennervolk dennoch zum Ziel zu führen, zur wahren Weltherrschaft, die schon Abram verheißen war, als er dem allgemeinen Strom des religiösen, sittlichen und natürlichen Verderbens (Röm. 1, 18 ff.), Gottes Stimme gehorsam, in die Stille Kanaans sich entführen ließ: „in dir sollen gesegnet werden alle Völker auf Erden!" (1. Mos. 12, 3.) — Die ganze Durchführung dieses Reichsplanes Gottes ist, ihrem Wesen nach und bei Lichte betrachtet, doch eine ununterbrochene Durchbrechung natürlicher Neigungen, Widerstände und „Unmöglichkeiten," sei es im inneren oder im äußeren Leben Israels oder der Völker. Seine Propheten stellt Gott immer wieder dem Strom der Welt entgegen und lenkt so in dem niederwärts, ja

von Natur unwiderstehlich nur niederwärts treibenden Strom des allgemeinen Verderbens, insonderheit jüdischer Hartherzigkeit, dennoch einen entgegengesetzten Strom des Segens — aufwärts, wer nur immer von ihm vertrauensvoll sich ergreifen, tragen und treiben lassen wollte! Das ist der Kampf des Glaubens inmitten des allgemeinen Un- und darum Aberglaubens, den auch Goethe anerkennt als „das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind." — (Westöstl. Divan: „Israel in der Wüste.") — Dieser Kampf um Gewinnung und Bewahrung der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott, — dieses Durchringen und Durchbringen eines ewigen Lebens im zeitlichen Traum-, Schein- und Schaumdasein des Einzelnen, des Volkes Israel und der Völkerwelt, ist es nicht eigentlich ein ununterbrochenes Erwarten, Erringen, Erfahren wunderbaren, weil übernatürlichen Eingreifens, Durchgreifens, Durch- und Emporführens Gottes, des Lebendigen, Gnädigen, Mächtigen, der nur zu wollen braucht, um auch zu wirken! —

Es ist in dieser allgemeinen, grundsätzlichen Verständigung über das Wunder weder möglich noch nötig, auf alle einzelnen Wunder der Bibel, insonderheit des Alten Testaments, untersuchend einzugehen. Das Recht, ja die Pflicht der sorgfältigen Untersuchung für die Wissenschaft auch des unumwundenen Glaubens steht ja für jeden einzelnen Fall fest. — Im übrigen mag der einzelne Gläubige, je nach dem Stand und Bedürfnis seines Erkenntnisvermögens, unter Benutzung aller ihm zugänglichen Hilfsmittel in ganzen Bibelerklärungen oder wissenschaftlichen Einzelkommentaren sich selbst sein Urteil bilden. Mag man nun meinen, ein Mehr oder ein Weniger von menschlicher Zutat zur göttlichen Heilstat feststellen zu können oder zu müssen, — nur daß das Gottvertrauen selbst dadurch nicht erschüttert oder gar geschädigt wird: „unser Gott wohnt im Himmel, d. h.

in einem überweltlichen Dasein, und kann schaffen, was Er will." (Ps. 115, 3. 135, 6.) Nicht von vornherein (a priori), sondern nur nachträglich (a posteriori) auf Grund und Kunde seines tatsächlichen Wirkens können wir beurteilen, was Ihm beliebt und uns frommt.

Das ist ja überhaupt der grundlegende und bleibende Wert der alttestamentlichen Gottesoffenbarung und der israelitischen Glaubenserfahrung und -bewahrung auch für unsern christlichen Gottesglauben, daß Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt ihr tragender und treibender Grund ist, und daß Ihm zur Begründung, Durchführung und Vollendung seiner heiligen und gnädigen Geistesherrschaft weder Wille noch Macht fehlt, — daß Ihm dazu vielmehr alles dienstbar ist. Das faßt Paulus (Röm. 11, 36) zusammen: „von Ihm, durch Ihn, zu Ihm sind alle Dinge". Ob wir Welt, Menschheit und Geschichte ätiologisch, d. h. nach ihrem ersten Woher? und Wodurch? — ob wir sie teleologisch, d. h. nach ihrem letzten Wohin? fragen, — immer lautet schon im Alten Testament die Antwort: Gott! —

Ist dies aber schon der immer klarer sich enthüllende Grundzug des Alten Testamentes, der allem inneren und äußeren Durchsetzen desselben das Gepräge des Wunders, der siegreichen göttlichen Gegenbewegung gegen die zur niederen Natur gewordene verderbliche Weltbewegung, aufdrückt, so versteht sich nun von selbst, daß dieser wunderbare Charakter der Offenbarung sich am deutlichsten, ja endgültig und grundlegend für alle weitere Entwicklung ausprägen muß in der Fülle der Zeit, in der Erfüllung aller alttestamentlichen Vorbereitung durch Wort und Werk Gottes, da, „wo Gottheit und Menschheit in Einem vereinet, wo alle vollkommene Fülle erscheinet": — in **Jesu Christo.** —

In der wunderbaren Wegräumung der Sünde und des Todes, dieser Naturgesetze der gefallenen Menschheit, bedeutet

das Alte Teſtament doch nur die vorbereitende Vorſtufe. In Chriſtus erſt erſcheint der zweite Adam, der neue Menſch, der durch Gottes Kraft die Sünde in Gerechtigkeit vor Gott, den Tod in ewiges Leben umwandelt, — alſo das Reich und die Herrſchaft Gottes auf Erden zum endgültigen Sieg hinausführt über Satan, den Widerſacher Gottes und ſein Reich der Finſternis, der Gottesfeindſchaft und der Weltverlorenheit. Der neue Menſch, in dem die Fülle der Gottheit leibhaftig (Kol. 2, 9) wurde, wohnte und wirkte, iſt ſelbſt das Wunder der Weltgeſchichte, — weil eine Neuſchöpfung Gottes inmitten einer verlorenen Welt! Er brachte eine „neue Kreatur," (2. Kor. 5, 17) baute eine neue Menſchheit, (Röm. 5, 12 ff.) bahnte eine neue Welt an. (Mark. 14, 25. Offb. 21, 1. 5.)

Daß in Chriſto das ſonſt ausnahmsloſe Naturgeſetz der Erbſünde, des „radikalen Böſen", d. h. des von allen Eltern auf alle Kinder, von allen Menſchengeſchlechtern auf alle Geſchlechter der Erde fortgepflanzten Übergewichts der Gott abgewandten Lebensrichtung, der Selbſt- und Weltſucht, der natürlichen Ohnmacht zum Guten, der Unfähigkeit, uns von uns ſelbſt zu erlöſen, — einmalig durchbrochen, daß Er, der darum der „Eingeborene vom Vater" im Himmel und zugleich der alleingeborene von einer jungfräulichen Mutter auf Erden iſt, empfangen, erfüllt, getrieben vom heiligen Geiſt inmitten der Sünde der Welt in ihrer höchſten Steigerung, doch unverſehrt ſich bewahrend als der Sohn Gottes, in allen Dingen uns gleich geworden iſt, auch in der Möglichkeit und vollen Freiheit, täglich zu ſündigen, ſtündlich ſich von Gott loszuſagen, dennoch ſich ritterlich durchringend mit dem innerſten Einſatz ſeines Gottentſtammten, Gottvertrauten, Gottinnigen Lebens; — daß Er mit reinem Herzen und furchtloſem Auge ſeine Feinde (Joh. 8, 46) fragen kann: „wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?" — daß Er wohl, — weil damals ſelbſt

noch unvollendet, in Demut auch seinerseits als Sohn Gott allein die Ehre gibt: „Niemand ist gut, denn der einige Gott," (Mark. 10, 18. Matth. 19, 17. Luk. 18, 19) — dennoch die Sünde seines Volkes, ja der Welt auf sich zu nehmen wagt (Joh. 1, 29. Matth. 20, 28. 26, 28.), der Reine für die Unreinen, der Gerechte für die Ungerechten eintretend: „also gebührt uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen!" (Matth. 3, 15 ff.), — von Gott gerade in diesem Augenblick bestätigt durch die himmlische Stimme: „dies ist mein geliebter Sohn, an dem Ich Wohlgefallen habe!" beim Antritt seines messianischen Amtes, — beim schmerzlichen Abschluß desselben von seinem eignen Volk, dem „Volk Gottes," verkannt, verworfen, verraten an den Stellvertreter der römischen Weltmacht und dennoch von diesem, seinem irdischen Richter über Leben und Tod, freigesprochen: „ich finde keine Schuld an Ihm!" (Joh. 18, 38. 19, 4. 6.) — im gleichen Atemzug gleichwohl preisgegeben an das „Kreuzige! Kreuzige!" Israels, — am Kreuze selbst sein Lebenswerk versiegelnd: „es ist vollbracht!" (Joh. 19, 30.) — ist und bleibt dies ganze Leben nicht ein einziges Wunder vor unseren Augen?! —

Ja, Jesus Christus ist und bleibt das Wunder der Weltgeschichte. „Denn Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit Ihm selbst," — „und hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht (2. Kor. 5, 19 ff.), ja „also hat Gott die Welt geliebt, daß Er seinen eingebornen Sohn gab!" — In ihm ist das „ewige Leben" in Erscheinung getreten: „das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, als des Eingebornen vom Vater voller Gnade und Wahrheit." (Ev. Joh. 1, 14.) — „Das da von Anfang war, das wir gehöret haben, das wir gesehen haben mit unseren Augen, das wir beschauet haben, und unsere Hände betastet haben, vom Worte des Lebens, und das Leben ist erschienen, und wir haben gesehen und zeugen und verkündigen euch das Leben, das ewig ist, welches war bei dem Vater und ist uns er-

ſchienen; — was wir geſehen und gehöret haben, das verkündigen wir euch, auf daß auch ihr Gemeinſchaft mit uns habt und unſere Gemeinſchaft ſei mit dem Vater und mit ſeinem Sohne Jeſu Chriſto, und ſolches ſchreiben wir euch, auf daß eure Freude völlig ſei." — (1. Joh. 1, 1 ff.)

Stärker kann Grundlage, Inhalt und Ziel des Evangeliums von Jeſu Chriſto nicht bezeugt, — zuverſichtlicher und unumſtößlicher die felſenfeſte Gewißheit der erſten Urkundszeugen des Chriſtentums nicht ausgeſprochen und zu Protokoll gegeben werden. — Jeſus Chriſtus iſt die Tatſache der Weltgeſchichte, die nun ihr „terminus ad quem" und „a quo," ihr Angelpunkt, das Datum ihrer wunderbaren Wendung vom Niedergang zum Aufgang, vom Fluch zum Heil geworden iſt! Jeſus Chriſtus iſt und bleibt das Wunder und die Wende der Weltgeſchichte, — wir bezeugen und beſtätigen es an jedem Tag mit jedem Datum, das wir als Chriſten ſetzen, ſagen, ſchreiben. Und dieſer Gottes- und Menſchenſohn, ſelbſt das Geheimnis der Weltgeſchichte, mit dem nie jemals menſchliche Erkenntnis, Wiſſenſchaft und Weltweisheit fertig werden wird, — dem „alle Knie ſich beugen und alle Zungen bekennen müſſen, daß Er der Herr ſei zur Ehre Gottes des Vaters" (Phil. 2, 10), — dem vom Vater „alle Gewalt gegeben iſt im Himmel und auf Erden" (Matth. 28, 18), der auf Erden Gottes Geiſt und darum ſein Reich zur Herrſchaft gebracht hat, — dieſer Mittler zwiſchen Gottheit und Menſchheit — ſollte ſelbſt kein Wunder getan, nicht in das abergläubiſch verehrte Heiligtum der geheimnisvollen „Naturgeſetze", die wir ja kaum kennen, — eingegriffen, nicht vielmehr mit der Allmacht der ewigen Liebe das Heil Gottes zum gewaltigen Durchbruch in der Welt gebracht haben? — Er, der Held der Menſchheit, der Herzog unſerer Seligkeit, — der Gottes- und Menſchenſohn! — Noch einmal: „difficile satiram non scribere;" noch einmal: „der im Himmel wohnt, lachet ihrer, der Herr ſpottet ihrer!" „Setze

dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege!" (Pſ. 110). — Darum: „küſſet den Sohn, daß er nicht zürne und ihr umkommet auf dem Wege." — (Pſalm 2). —

Gewiß, kein Geringerer unter den von ihm ſelbſt berufenen und ausgerüſteten Augenzeugen des „Lebens Jeſu," als den wir ſchon vernommen haben, der es in den Prolog ſeines Evangeliums ſetzt: „das Wort ward Fleiſch!" — kein anderer als der Jünger, der an Jeſu Herzen lag und lauſchte, was er in dem „rechten, zarten Haupt-Evangelium" (nach D. Luthers Urteil) als ſein Hauptvermächtnis von Jeſu der Chriſtenheit, ja der Menſchheit anvertraut hat, — keiner hat ſtärker Jeſu Selbſtzeugnis betont: — „der Geiſt iſt es, der lebendig macht, das Fleiſch iſt kein nütze; — die Worte, die ich rede, ſind Geiſt und Leben" (Joh. 6, 63); — „was vom Fleiſch geboren, iſt Fleiſch" (Joh. 3, 6); keiner darum ernſter und entſchiedener das innere Wunder des Evangeliums bezeugt und gefordert: „es ſei denn, daß jemand aus Waſſer und Geiſt" (Joh. 3, 5), — „aus Gott" (Joh. 1, 13) — geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht einmal ſehen, geſchweige denn hineinkommen! — Dies iſt das innerſte, zarteſte Geheimnis des Reiches Gottes auf Erden: die Zeugung und Geburt aus Gott durch Chriſtum im heiligen Geiſt. — Aber hat derſelbe Apoſtel darum die wunderbare Erſcheinungsweiſe dieſes einzigartigen, ewigen Lebens, hat er die äußeren Wunder des Lebens und Wirkens Jeſu geleugnet oder entleert? Nichts weniger als das; der Idealiſt des 4. Evangeliums iſt ein gerade ſo entſchiedener Realiſt, wie die Synoptiker der drei erſten Evangelien. —

Gerade auch darum tritt er ja als ehrwürdiger Greis aus der ſtillen Zurückhaltung ſeiner urſprünglichſten Augenzeugenſchaft hervor, gegenüber einer bereits einſetzenden, weltentrückenden Spiritualiſierung, dem Doketismus, um die greifbare Wirklichkeit, die geſchichtliche Tat-

ſächlichkeit des Lebens Jeſu noch einmal endgültig zu bezeugen, zu behaupten — zu erhärten. —

So gewiß die Innenſeite des Reiches, das „nicht von dieſer Welt“ iſt (Joh. 18, 36), die Hauptſache der Gottesherrſchaft auf Erden iſt und bleibt, — ſo gewiß muß dasſelbe doch in dieſer Welt in Erſcheinung treten, greifbar, ja ein- und durchgreifend, überwältigend, umwandelnd, verklärend! —

Das iſt die tiefe Harmonie der Einheitlichkeit chriſtlicher Weltanſchauung, weil des Lebens Jeſu Chriſti ſelbſt, als deren Apoſtel, Interpret und Prophet Johannes daſteht in ſeinem Evangelium, dieſem „monumentum aere perennius!“ Das iſt ja gerade „die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater,“ daß ſeine Gnade und Wahrheit ſichtbar, ſinnenfällig, diesſeitige Realität wurde. Eben weil Er der „Menſchenſohn“ war, iſt und bleiben wird bis zu ſeiner Wiederkunft in den Wolken, ließ Er ſein Gottgeſchenktes Leben ſich nicht zerſpalten. Denn der Menſch iſt durch Gottes Schöpferwillen gerade das Weſen, in dem die unſichtbare und ſichtbare Welt zu harmoniſcher Einheit und Einigung angelegt, verbunden und berufen ſind. In Jeſu Chriſto iſt endlich und endgültig dieſe „präſtabilierte Harmonie“ vollendet, der Zwieſpalt zwiſchen Geiſt und Fleiſch aufgelöſt in Frieden, der Dualismus in Monismus, — ein An- und Durchbruch der neuen, endgültigen, verklärten Welt, in der das Ziel alles Werdens erreicht ſein wird: „daß Gott ſei alles in allem!“ — (1. Kor. 15, 28.)

Wie wir Gottes Weſen und Wirken in der Welt zerſpalten würden, wollten wir Ihm bloß noch die Wunder der geiſtigen Welt zuweiſen, Ihn aber um des Dogmas vom „Naturgeſetz“ willen aus der körperlichen Welt zurückweiſen, — bis Er vielleicht auch im Reiche des Geiſtes und der Geiſter dem unperſönlichen „Geſetz“ weichen und dann endgültig verſchwinden müßte, — ſo würden wir auch des Sohnes Gottes, des Menſchenſohnes

Weſen und Wirken in der Welt zerreißen und Ihn noch einmal kreuzigen, wenn wir Ihn wohl als den Herrn der Geiſteswelt anerkennen, — jedoch nicht einmal „anbeten," — Ihm vielmehr ſein königliches Erſtgeburts- und Kronrecht über alle Kreatur (Kol. 1, 15, Ebr. 1, 1 ff.) entreißen und dekretieren wollten: Wunder darfſt du nicht tun, darfſt du niemals getan haben! — Denn das wäre ein crimen laesae majestatis — der „Naturgeſetze:" — alſo „unmöglich." —

Ja, unmöglich iſt es freilich, angeſichts der ſchriftlichen Urkunden des Lebens und öffentlichen Wirkens Jeſu, die auf dem mündlichen Zeugnis der doch durch Chriſti Wahl berufenen, durch Chriſti Wort und Sendung ausgerüſteten, von Gottes Geiſt erfüllten und getriebenen Augen- und Ohrenzeugen unerſchütterlich und unveränderlich ruhen (1. Joh 1, 1 ff., Luk. 1, 1—4), unmöglich iſt es, angeſichts dieſer vierfachen urkundlichen Bezeugung des Lebens Jeſu, die vom Zeugnis des Apoſtels Paulus vorbereitet, durch ſeine Wirkſamkeit ausgebreitet, durch ſeine Predigt und ſeine Briefe bekräftigt und beſiegelt iſt, — unmöglich iſt es, gegenüber dem Zeugnis dort von dem irdiſchen, hier von dem himmliſchen Leben des Herrn, der „geſtern und heute und in alle Ewigkeit derſelbe iſt" (Ebr. 13, 8), ganz unmöglich iſt es, geſchichtlich die Unmöglichkeit ſeiner Wunder zu behaupten! — Wer das wagt, hört auf Hiſtoriker zu ſein, er bleibt höchſtens der Dogmatiker einer naturaliſtiſchen Weltanſchauung, deren Armſeligkeit angeſichts der inneren Tatſachenwelt des Geiſteslebens, — vollends angeſichts der äußeren Tatſachenſumme des Lebens Jeſu, — ſchon ſeit Celſus — bis zu Haeckel, — immer von neuem zerſchellt und zuſchanden geworden iſt! —

Ein Fiſcher vom See Genezareth, — Petrus oder Johannes, — ein Zöllner im römiſchen Steuerdienſt, Matthäus, — ein Arzt im Gefolge des Apoſtels Paulus, Lukas, — alle Jünger, ja alle Todfeinde Jeſu haben mindeſtens mit geſunden Sinnen ebenſo ſicher wie ein Natur-

forſcher des 20. Jahrhunderts im Leben Jeſu zwiſchen alltäglichen und außerordentlichen Taten und Ereigniſſen zu unterſcheiden gewußt. Ja, das gewaltige Erſtaunen über Jeſu wunderbares Wirken iſt doch nur verſtändlich unter der Vorausſetzung, daß es eben die alltäglichen Naturgeſetze mit der Gewalt und Wucht allmächtiger Liebe durchbrach; — ſo daß auch Johannes des Täufers geiſtesgewaltige Wirkſamkeit davor verblich, wie der Morgenſtern vor der aufgehenden Sonne! Johannes' Prophetie, die letzte und größte des alten Bundes, ſeine Vollendung der *παιδαγωγία εἰς Χριστὸν*, der heiligen Geſetzeszucht und Herzensſehnſucht nach Gottes ſündenvergebender Gnade, — iſt wunderlos. — Wundervoll ſteigt der „Stärkere" empor (Mark. 1, 7) und freut ſich wie ein Held zu laufen den Weg. Wie ein Bräutigam tritt Er aus der Gotteskammer des ewigen Erbarmens hervor (Joh. 3, 29), werbend in heiliger unwiderſtehlicher Liebesglut um die Braut, die menſchliche Seele, die chriſtliche Gemeinde, — um als der Sohn ſie dem Vater heimzuführen, zur großen Hochzeit! Doch mit Blut, nicht nur mit Glut muß er werben, — in die Dornen muß der gute Hirte greifen, um das verlorene Schaf zu retten, — und eine Dornenkrone bleibt als Ehrenkranz ſeiner hohenprieſterlichen Selbſthingabe auf ſeinem Haupt voll Blut und Wunden zurück. —

Aber wie Er dem fragenden, zagenden, faſt verzagenden „Freund des Bräutigams" in ſeine Märtyrer-Feſte Machaerus königliche Kunde entbieten läßt, ſein Evangelium der Tat beredt zuſammenfaſſend: „die Blinden ſehen, die Lahmen gehen, die Ausſätzigen werden rein, die Tauben hören, die Toten ſtehen auf, den Armen wird das Evangelium gepredigt, — und ſelig iſt, wer ſich nicht an Mir, — (alſo auch nicht an meinen Wundern) ärgert!" — (Matth. 11, 4. 5.) — wie er den lauernden Zweiflern an ſeiner ſündenvergebenden Macht angeſichts des Gichtbrüchigen auf das Geheimnis des inneren Gnadenwunders das Siegel des äußeren Allmachtswunders ſetzt: „ſtehe auf und wandle!" (Mark. 2, 1 ff.), — wie er gerade nach dem rechten,

zarten Hauptevangelium des Apostels Johannes seinen Feinden zuruft: „Tue ich nicht die Werke meines Vaters, so glaubet mir nicht; tue ich sie aber, glaubet doch den Werken, wollt ihr mir nicht glauben, auf daß ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in mir ist und ich im Vater" (Joh. 10, 38), — wie er Chorazin und Bethsaida sein Wehe zuruft, weil sie seinen Wundern nicht geglaubt haben (Matth. 11, 21 ff.), — so müssen seine Todfeinde unter seinem Kreuz es noch bezeugen und das Siegel darunter setzen: „andern hat er geholfen!" (Mark. 15, 31). — Ja, wenn sie die Tatsache seiner Wunderwerke nicht leugnen konnten, so schreckten sie schließlich in ihrem Haß selbst vor der Lästerung des heiligen Geistes der Liebe nicht zurück: „er treibt die Teufel aus durch Beelzebub!" (Matth. 12, 24). — Es gibt eben „sehende Augen," die doch nicht sehen, weil sie von innen geblendet sind (Matth. 13, 13). „Wenn aber das Licht, das in dir ist, Finsternis ist, wie groß wird dann die Finsternis selber sein!" (Matth. 6, 23.) — „Ihr habt nicht gewollt!" (Matth. 23, 37.) — Im Willen liegt das Geheimnis Gottes und der Welt, der Seligkeit, aber auch der Hölle. — Der Wille bestimmt zuletzt auch die Werturteile, ja selbst die Seinsurteile der Wissenschaft. Darum wagen doch nur wenige, wider besseres Wissen und Gewissen die Wunder Jesu ganz zu leugnen. Der Bahnbrecher und Bannerträger des modernen Rationalismus D. Harnack gesteht zu („Wesen des Christentums" S. 17. 18.): „Der Naturzusammenhang: ist unverbrüchlich; aber die Kräfte, die in ihm tätig sind und mit anderen Kräften in Wechselwirkung stehen, kennen wir längst noch nicht alle. Wir kennen noch nicht einmal die materiellen Kräfte lückenlos und den Spielraum ihrer Wirkungen, wir wissen aber noch viel weniger von den psychischen Kräften." „Wer hat bisher den Bereich des Möglichen und Wirklichen sicher abgemessen? Niemand. Wer kann sagen, wie weit die Einwirkungen der Seele auf die Seele und der Seele auf den Körper reichen? Niemand." „Gewiß, es geschehen keine Wunder, aber des

Wunderbaren und Unerklärlichen gibt es genug. (!) Weil wir das heute wissen, sind wir auch vorsichtiger und im Urteil zurückhaltender geworden gegenüber Wunderberichten aus dem Altertum." — Doch hat Harnack später als seine grundsätzliche Anschauung bestätigt (Theol. Lit.-Z. 15, 1905): „daß es als Durchbrechung des Naturzusammenhangs kein Wunder geben kann." — Selbst die religionsgeschichtlichen Volksbücher wagen nicht, das Wunder Jesu mit den sonst so verwegenen Händen ganz zu verwischen (Bousset, Jesus, S. 24): „Wir werden allerdings gut tun, gerade im Hinblick auf diese Analogien (Suggestion, Hypnose) den Rahmen des Möglichen hinsichtlich unserer evangelischen Erzählungen recht weit zu spannen." —

Das Wunder und die Wunder Jesu Christi muß also auch die radikale, rücksichtslose Erkenntnis- und Zweifelsucht der „modernen" Theologie, — Moden wechseln freilich mindestens alle 10 Jahre, — als geschichtliche Tatsachenwelt inmitten der allgemeinen Welt- und Religionsgeschichte stehen lassen. Auch hier gilt also, wie nach rechts, so nach links D. Luthers Trutz- und Triumphlied der evangelischen Reformation: „das Wort, — also im Evangelium: das Wunder, — sie sollen lassen stahn und kein'n Dank dazu haben; — das Reich muß uns doch bleiben." —

Ja, wir wollen Gott danken dafür von Herzensgrund, daß seine Erlösung, Vollendung und Verklärung durch Christum nicht nur unserem inneren, sondern auch unserem äußeren Leben galt und gilt. Wir wollen in Dank und Demut den ganzen ungeteilten Christus des Evangeliums annehmen als seinen eingebornen Sohn, den Er auch uns gegeben hat, um uns ganz zu erlösen, zu heiligen, zu vollenden, — samt Seele und Leib, — eben weil wir Menschen sind. Vollends aber, weil wir moderne Menschen sind, weil auch uns deutschen Idealisten nach langem, oft weichem und

wirrem Träumen, Denken und Dichten die Welt des Willens und das Recht der Realitäten in harter Schule der Weltgeschichte des 19. Jahrhunderts aufgegangen und wir so vom Jahrhundert der „Aufklärung" aus „langer Schande Nacht" wunderbar genesen sind. — Weil wir Wilhelmisch und Bismarckisch nicht bloß denken, sondern auch handeln gelernt haben, darum bedürfen wir als Männer das Mark des Evangeliums, — und das ist gerade der **älteste Typus** des Evangeliums von Christo, den auf Grund des Urkundszeugnisses St. Petri Markus für alle Zeiten geprägt hat als einen **Heiland der Tat** für eine tatenfrohe, tatenstarke Welt, damals Rom, dem schon Paulus das Evangelium als eine „Kraft" Gottes gepredigt und gebracht hatte. (Röm. 1, 16.) — Wie einst unsere zukunftsfrohen Vorfahren dem Heiland als Herzog ihrer Seligkeit ihr Herz geschenkt, Männertreue gelobt und geleistet haben —, so muß ein mannhaftes Christentum — angesichts der gewaltigen Aufgaben der Zukunft, die unsere deutsche und die Weltgeschichte uns von neuem gestellt, — in Christo von neuem nicht nur den Gottes- und Menschensohn, sondern auch den Helden und den Mann erkennen, dem nicht nur Frauen und Kinder, sondern erst recht deutsche Männer von neuem Gefolgschaft geloben und leisten müssen, treu bis in den Tod. — Denn nur „dann mag am deutschen Wesen noch einmal die Welt genesen!" —

Der ganze Christus darum, nicht bloß der Prophet des Rationalismus, nicht bloß der Priester des Pietismus, sondern auch der König nicht des Semitismus, der ihn immer von neuem zu kreuzigen lechzt, sondern der kraftvolle und doch so milde Volkskönig des Germanentums ist es, den uns modernen Menschen und Männern das alte, gerade das älteste Evangelium von neuem verkündigt zu unserer Seelen Seligkeit. — Das ist aber der Christus der Tat, der Wundertat allmächtiger Liebe, gewaltiger Befreiung von Satan, Sünde und Tod, nicht bloß negativer Erlösung, sondern positiver

Genesung zur Gerechtigkeit vor Gott, zum ewigen Leben! —

Und darum bedürfen wir nicht bloß „den Mann, von Gott mit Taten, Wundern und Zeichen bewiesen" (Apstg. 2, 22), der doch in allen Dingen uns gleich geworden, (Ebr. 2, 17) gehorsam bis zum Tod (Phil. 2, 8) — nicht bloß den im Wirken und Leiden gleich starken, sondern auch den allgegenwärtigen Herrn, dessen unverwesliches Leben **Gott** selbst durch das Wunder aller Wunder besiegelt, vollendet und verklärt hat: die **Auferweckung!** — Hier stehen wir am Grund- und Eckstein der christlichen Weltanschauung und Glaubensgemeinschaft, an dem alle christlichen Kirchen und Konfessionen ihren einheitlichen Granitgrund besitzen und zu beschützen entschlossen sind oder doch entschlossen sein müßten. —

„Denn hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so wären wir Christen die elendesten unter allen Menschen;" — (1. Kor. 15, 19) der Welt los durch die Nachfolge Christi — und doch des Himmels nicht teilhaftig, weil es keinen gibt, — „Buridans Esel!" — Nein, festhalten wollen wir den ganzen Christus, nicht bloß den ewiges Leben lehrenden, sondern auch wunderbar wirkenden, — nicht bloß den hohenpriesterlich gekreuzigten, — sondern auch den durch Gottes Majestät auferweckten, siegreich, vorbildlich Auferstandenen, zu hohenpriesterlichem Königtum Erhöhten, zur Rechten Gottes Regierenden, das Haupt der neuen Menschheit (Röm. 5, 12 ff.), den Herzog unserer ewigen Seligkeit (Ebr. 2, 10), — dem „alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden" (Matth. 28, 18), — der die Seinen sendet unter „mitfolgenden Zeichen" (Mark. 16, 17. Apg. 2 ff. Ebr. 2, 4) in alle Welt zur Ausbreitung seines Reiches, der den Seinen sich wunderbar selbst verheißt: „Siehe, Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende!" —

Die Wunderfrage entscheidet sich endgültig an der Tatsache der Auferweckung und Auferstehung Jesu Christi. Hier scheiden sich die Weltanschauungen

und höchſten Hoffnungen der Menſchheit, — hier zerſchellt die Wunderſcheu. — Denn hier iſt, wie zuvor das Naturgeſetz der Sünde, ſo nun auch das Naturgeſetz des Todes endgültig durchbrochen; das neue Naturgeſetz der Gerechtigkeit aus und vor Gott, des ewigen Lebens, iſt zum Sieg durchgedrungen. Damit iſt Weſen und Wirken Jeſu Chriſti durch das Schluß- und Hauptwunder der Auferſtehung vollendet zu vollkommener Harmonie, der Gerechte iſt gerechtfertigt, der durch den Juſtizmord des Kreuzestodes in Geiſt und Leib gewaltſam Zerſpaltene in herrlicher Weſenseinheit wiederhergeſtellt zu verklärter Leiblichkeit, nunmehr ganz Gottes- und Menſchenſohn, der Mittler aller Widerſprüche zwiſchen Gott und Menſchheit, zwiſchen Geiſt und Materie, — „der Stiller alles Haders", — der Gottesbürge für das Wunder der Zukunft, des jüngſten Tages, des ewigen Lebens! —

Friede kündeten die Engel über ſeiner Krippe, Friede kündet Er ſelbſt über ſeinem Grabe (Joh. 20, 19. 21. 26). — „Meinen Frieden gebe ich euch" (Joh. 14, 27). — Aus allem Dualismus und Pluralismus dieſer Welt und ihres verworrenen Lebens führt Er die Seinen zum „Einen, was not tut," zum „guten Teil," der ewigen Harmonie von Geiſt und Leib, von Gott und Welt, zum ſeligen Monismus: „*δι' Ἑνὸς πάντα!*" zum letzten Ziel alles Werdens der Welt: „auf daß **Gott** ſei alles in allem!" — — (1. Kor. 15.)

Wer war Jeſus?

Von Profeſſor D. **Erich Schaeder** in Kiel.

Wir leben in einer Zeit entſchloſſener menſchlicher Selbſtverherrlichung. Dies Streben hat als ſeine notwendige Kehrſeite die Herabſetzung Gottes, die Verdünnung ſeiner Majeſtät und ſeiner Ehre. Es gibt aber in der Welt nichts, was dieſem tiefen Zuge unſerer Zeit ſo energiſch entgegenſteht, wie die Perſon Jeſu Chriſti in ihrer apoſtoliſch-kirchlichen Auffaſſung. Sie iſt der harte Fels, an dem ſich die Wogen der modernen Selbſterhebung des Menſchen brechen und immer brechen müſſen. Dieſer Jeſus der Apoſtel und des Neuen Teſtaments ſteht da als das Liebeswunder Gottes in der Geſchichte, nicht von unten aus verborgenen Schatzkammern des menſchlichen Geſchlechtes als ſein vollendetes Erzeugnis hervorgetreten, ſondern durch Gottes allmächtige Liebestat von oben her in die Geſchichte hineingewirkt. Er ſteht da als der Gottmenſch in der Geſchichte. Und als dieſer iſt er Erretter, Heiland verlorener Menſchen in perſönlicher Gottesliebe und Gottesmacht. Hinter ihm ſteht ein Gott, der ſich in ihm uns Menſchen, den Sündern, ſeinen Feinden ſelbſt mitteilt — der Strahl vollkommener, herablaſſender Feindesliebe fällt von dieſem Jeſus auf Gott. Hinter ihm ſteht ferner ein Gott, der ſo der Welt mächtig iſt, daß er in ſeinem Sohn von oben her in ſie eintreten kann, ein Gott, der über Schuld, Gericht und Tod abſolute Macht hat, ſo daß er ſie in ſeinem Sohne beſeitigt. Dieſer apoſtoliſche Jeſus macht Gott ganz groß, und uns Menſchen ganz klein. Deshalb empfindet das Streben der Gegenwart nach Selbſtverherrlichung die innere Nötigung, dieſen apoſtoliſchen Jeſus zu kaſſieren. Fällt er, wird er als eine geſchichtliche Täuſchung erwieſen, dann iſt die Bahn, auf

der die Sonne der menschlichen Glorie emporsteigen kann, frei. Dann tritt Gott zurück und in die Ferne. Die festen Linien im Angesichte Gottes, die uns offenbar werden, wenn wir auf diesen apostolischen Jesus sehen: die Wundermacht der Gottesliebe, der heilige Ernst Gottes gegen die Sünde, der sie an seinem Sohne straft, um sie an uns nicht strafen zu müssen, die Größe der Gnade, die alle Folgen der Sünde aufhebt und uns zu Gotteskindern macht, beginnen dann zu verblassen oder überhaupt zu schwinden. Auf dem Hintergrunde einer verdünnten und verkehrten Auffassung Gottes, zu der Jesus behilflich sein muß, tragen ungezählte Menschen von heute das Bild von der Herrlichkeit, von der aufsteigenden Entwickelung der Menschheit auf. Gott wird klein, und wir steigen.

Man sagt uns: Die Wissenschaft hat die geschichtliche Wahrheit des apostolischen Jesus entwurzelt. Die Wissenschaft, die geschichtliche Forschung, hat hier mit untrüglicher Sicherheit entschieden. Wenn die Frage gestellt wird: wer war Jesus? dann, so hören wir, können wir heute das als das Ergebnis eindringender, andauernder Forscher-Arbeit aussprechen: so wie ihn uns die Apostel, das Neue Testament, und dann auch die Verkündigung der Kirche beschreiben, so war er jedenfalls nicht. Wie war er denn? Nicht ein Wunder von oben her, sagt man. Vielmehr ein Produkt, ein hochstehendes, überragendes, geniales Produkt des menschlichen Geschlechts. Als solches gewiß von Gott gewirkt, aber doch nur so, wie alle menschliche Größe, alles menschliche Heldentum in der Geschichte von Gott gewirkt wird, der die Geschichte der Menschen durchwaltet und ihre Kräfte zur Ausbildung genialer Menschen organisiert. Und die eigentümliche Bedeutung dieses großen Menschen Jesus in der Geschichte, das, wodurch er gewirkt hat und noch heute wirkt, obwohl er selbst dem Gebiet der Geschichte entnommen ist, das soll dies sein. Ihm hat sich Gott zu erfassen, zu erkennen gegeben, wie keinem anderen Gliede unseres Geschlechtes vorher und nachher. Der Gott, der ihn aus Kräften der menschlichen Natur schuf, hat ihm Licht in die Seele gegossen, daß er Gott mit unerhörter Klar-

heit sah. Er sah in Gott, was niemand, sagt man, so zuvor gesehen hatte, seinen Vater und den Vater seiner Brüder. Er sah in Gott die Liebe, welche die Menschen trotz Schwachheit und Sünde umfaßt und auf sicheren Wegen zum Ziele führt. Diese Liebe sah er auch im Leben der Natur wirksam. Sie sorgt für die Vögel, sie bekleidet die Lilien. Und diese Erkenntnis Gottes war in Jesus nicht bloß eine Gedankensache, nicht bloß ein Vernunftbesitz. Nein, seine ganze Seele glühte in dieser Erkenntnis. Sie durchdrang sein Inneres mit lebendiger Kraft. Er fühlte sich von diesem Gott, den er sah, belebt und beherrscht. Er wurde durch ihn kräftig gemacht, seine Brüder, die Menschen, die Sünder, mit einer Liebe zu umfassen und zu tragen, die noch in keines Menschen Herz gelebt hatte. So erscheint dieser Jesus als ein religiöser Held. Das religiöse Leben aber, das in seiner Seele glüht, hat werbende, anziehende Kraft für alle unter uns Menschen, die religiös empfänglich sind. Ihnen kann es sich mitteilen und teilt es sich mit. Es ist wie ein zündender Funke, der in andere Seelen überspringt. Von diesem religiös hochgemuten, liebeglühenden Menschen ergießt sich ein Strom religiösen Lebens in die Menschheit, auch in unsere Seelen. Das soll die Größe Jesu sein, daß er dies immer noch leistet. Er leistet es, da er selber nicht mehr unter uns ist, durch sein Bild, durch die Erinnerung, die wir an ihn haben.

Die, welche diesen Jesus als den wirklichen Jesus hinstellen, fragen uns: fehlt euch etwas an ihm? Sie haben ja dabei den Gedanken im Hintergrunde: ihr müßt euch mit ihm abfinden; die geschichtliche Forschung hat hier gesprochen, ihr müßt ihn nehmen, wie er ist, und von ihm nehmen, was er euch zu bieten hat. Aber sie fragen doch, ob er uns nicht genügt. Ist denn das nicht alles, wonach wir in religiöser Beziehung trachten und uns strecken, daß wir von Gott eine Erkenntnis haben, die erstlich wahr ist, die uns aber zugleich auch als eine Lebensmacht durchglüht, d. h. die uns stark macht, die uns Lebensmut einflößt, die uns zu großen, sittlichen Zielen, zur Übung der Bruderliebe, anfeuert? Man sagt uns: was sucht ihr denn bei Jesus mehr als dies? Kann

es ein innigeres, höheres Anliegen für euren Glauben geben, als dieſe Neubelebung durch die Gedanken von Gott, die Jeſus euch mitteilt, und durch die Kraft, mit der euch dieſe Gedanken von ihm her anwehen? Darauf antworten wir: nicht nach neuer Erkenntnis Gottes, die uns aus Unklarheit, Irrtum und Gemütsdruck heraushilft, ſteht unſer Verlangen. Wir ſuchen wirklich mehr bei Jeſus. Wir wiſſen, daß wir und alle unſere Brüder im Banne von Sündenſchuld ſtehen. Wir wiſſen, daß unſere Schuld eine große, entſcheidende Folge hat. Sie ſchließt uns von dem heiligen Gott aus. Oder beſſer: um ihretwillen ſchließt er uns von ſich aus, von ſeiner Liebe, ſeinem Licht und ſeiner Kraft. Der Gott, in dem wir alle leben, weben und ſind, der uns nahe iſt, dem wir nie entrinnen, hält uns dabei doch als Schuldner von ſich fern. Er iſt wider uns, weil wir wider ihn ſind. Und nun, uns ſelber überlaſſen, die Beute des böſen Gewiſſens, die Beute ſündiger Triebe, die in unſerem Willen wuchern, gehen wir, wenn Gott uns nicht hilft, ſeinem Gericht und dem Tod entgegen. Wir glauben an die eherne Kette der Sünde, die uns durch Schuld und Gericht in die Tiefe zieht, in die Nacht. Und weil wir dies glauben, d. h. weil wir an den heiligen Gott glauben, der uns ſagen ließ: ihr ſollt heilig ſein, denn ich bin heilig, deshalb hilft uns euer Jeſus nichts. Die Klarheit und die Kraft ſeines religiöſen Lebens kann uns ſtreng genommen nur erſchüttern. Sie zeigt uns nur, wie weit wir von dem Stand entfernt ſind, in dem wir leben ſollten. Und wenn uns geſagt wird, daß das religiöſe Leben Jeſu in ſeiner Kraft in uns übergehe und uns belebe, oder daß die Gotteserkenntnis Jeſu, ſein Wort von dem Vatergott und deſſen Liebe uns frei mache, ſo proteſtiert unſer Inneres dagegen. Der Schuldbann, in dem wir ſtehen, der Sündenbann, der Gerichtsbann wird nicht dadurch aufgehoben, daß uns in Jeſus religiöſe Lebenskraft anweht. Auch nicht dadurch, daß uns von dieſem Menſchen her das Wort von der Vaterliebe Gottes trifft. Aufgehoben wird all' dieſe Not unſerer Seele, dieſer Lebensmangel, nur auf einem Wege. Auf dem Wege, daß der heilige Gott, der uns abweiſt, in

freier, königlicher Gnade wieder zu uns kommt. So kommt, daß er Schuld, Willensohnmacht, Gericht und Tod durchbricht, und uns in der Erlösung von diesen Mächten mit sich zu neuem Leben verbindet. Das ist es, was wir bei Jesus suchen. Wir suchen in ihm den, durch den Gott selber, Gott persönlich uns mit sich versöhnt. D. h. den, durch den er selber, wirklich er selber, in freier Gnade zu uns kommt, sich mit uns, uns mit sich verbindet. Das aber eben so, daß er Schuld, bösen Willen, Gericht, Tod durchbricht und aufhebt. Wir suchen den wirklichen Heiland in Jesus, den Versöhner mit Gott in göttlicher Gnadenfülle. Den bietet uns aber das religiöse Genie Jesus, der große, lebensvolle, religiöse Mensch Jesus nicht. Malt ihn mit allen Farben aus, die dazu taugen, menschlich-religiöse Glorie zu malen, ihr bleibt doch mit diesem Jesus für das versöhnungsbedürftige Gewissen, für das erneuerungsbedürftige Leben am jenseitigen Ufer, und von euch zu uns führt keine Brücke. Der Jesus, in dem Gott selber Glied unserer Geschichte, Glied unseres Lebens wird, der Jesus, in dem wir den gnädigen Gott nicht bloß kennen, sondern haben, haben als befreiende Macht unseres verlorenen Lebens, dieser Jesus ist es, nach dem wir verlangen.

Nun sind die, welche in der Gegenwart in Jesus den großen, religiösen Menschen sehen, mit angespanntem Fleiß und mit eindringendem Scharfsinn bemüht, ihre Auffassung Jesu mit tragfähigen Stützen zu versehen. Und zwar sollen das Stützen sein, die jedem, auch dem ungelehrten Auge, den überzeugenden Eindruck beibringen, daß hier die Wirklichkeit Jesu getroffen ist, daß hier die Frage: wer war Jesus? ihre sachgemäße und wahrheitsgemäße Antwort findet. Diese Stützen holt die bezeichnete Auffassung Jesu aus den Evangelien, die uns allen zugänglich sind. Die Berichte der Jünger und nächsten Zeitgenossen Jesu, die Überlieferung, soll hier sprechen. Für eine Behandlung der Jesusfrage, die auf dem Wege historischer Forschung zu ihrem Ziele kommen will, ist dies Beweisverfahren selbstverständlich. Aber erstlich ist die große Frage die, ob man einer Überlieferung, wie sie in unseren Evangelien vorliegt, einer Überlieferung, die aus dem Glauben

an Jesus geboren ist, und die Jesus im Glauben mit Gott zusammenrückt oder uns in ihm Gott finden läßt, ob man der mit den bloßen Mitteln geschichtlicher Untersuchung Herr wird. Man wird das nicht. Um über diese Geschichte und Überlieferung zu entscheiden, hat man neben den Mitteln geschichtlicher Untersuchung, die selbstverständlich in Betracht kommen, auch eine religiöse Grundstellung zu Gott nötig. Nur sie macht hier das letzte Urteil möglich, ob der Glaube der Jünger und Zeitgenossen Jesu ihn in das richtige Licht rückt, Wahrheit über ihn bietet oder nicht. Religiös voraussetzungslose geschichtliche Forschung ist der Überlieferung von Jesus gegenüber, so wie sie ist, den Glaubenszeugnissen unserer Evangelien gegenüber, einfach machtlos. — Die andere große Frage aber, mit der man den modernen Vertretern der Auffassung Jesu unter dem Gesichtspunkt des bloßen religiösen Genies gegenübertreten muß, ist die, ob sie überhaupt wirklich an die Evangelien nur mit historischer Untersuchung herantreten, ob sie nicht vielmehr bei ihrer vermeintlich geschichtlichen Arbeit von starken, massiven religiösen oder dogmatischen Voraussetzungen erfüllt sind, von Urteilen darüber, was Gott kann und nicht kann, was er tut und nicht tut, ob sie nicht die geschichtliche Untersuchung im Banne solcher Gesichtspunkte betreiben. Und hier kann nun jeder, der sehen will, bei den Männern, die wir hier im Auge haben, die dogmatische Gebundenheit feststellen. Sie wissen, ehe sie an die geschichtliche Bearbeitung der Evangelien gehen, daß das Wunder unmöglich ist. Das sagt ihnen ihr Gottesgedanke oder ihr Glaube. Sie wissen deshalb vorher, daß Jesus nicht wunderhaft sein, nicht von oben durch eine Machttat Gottes dem Weltleben und der Geschichte eingefügt sein kann. Sie wissen vorher, daß er sein Leben nicht aus übernatürlichen Kräften, die ihm von Gott her kommen, aus Gottes Geist und Leben führen kann, sondern aus natürlich-geschichtlichen Mitteln, und höchstens in dieser Vermittlung aus Gott. Sie wissen vorher, daß er nicht aus dem Tode in das leiblich-menschliche, geschichtliche Leben zurückgekehrt sein kann. Auch das wissen sie vorher, daß es ein Irrtum ist, wenn wir glauben, daß

Jeſus ſich jetzt in ſeinem Geiſte vom Himmel her eine reale, lebendige Gegenwart bei uns geben kann, in ihm aber der lebendige, gnädige und heilige Gott. Das alles wiſſen ſie vorher. Das iſt ihnen alles vorher ungeſchichtlicher, unwahrer Wunderapparat, der von Jeſus abgeſtreift werden muß, damit er in ſeiner urſprünglichen Wahrheit vor uns ſtehe. Aber daneben, neben dieſer Beeinfluſſung ihrer geſchichtlichen Unterſuchung durch ihre eigentümliche, kurzgeratene Dogmatik, weiſen ſie uns nun auf Beobachtungen hin, die ſie rein geſchichtlich an unſeren Evangelien gemacht haben wollen. Und es iſt kein Zweifel: eine Reihe dieſer Beobachtungen trifft zu. Es fragt ſich nur, ob die Schlüſſe zutreffen, die ſie aus dieſen Beobachtungen ziehen. Wir werden ſehen, das iſt nicht der Fall.

In erſter Linie betreffen dieſe Beobachtungen die geſchichtliche Abhängigkeit Jeſu. Wir werden daran erinnert, daß Jeſus mit ſeinem ganzen Gedankenleben und mit ſeiner ganzen Predigt in unleugbarer Abhängigkeit von ſeinem Volke und deſſen religiös-ſittlichen Überzeugungen ſteht. Wohl geht mit dieſer ſeiner Abhängigkeit eine umfaſſende Originalität ſeiner Gedanken über Gott, Welt und Menſchen Hand in Hand. Er ſagt überall doch zugleich etwas anderes, wie das Judentum ſeiner Zeit. Aber die Abhängigkeit von ihm bleibt dabei beſtehen. Nun fragt man: wenn Jeſus ſo als ein Sohn ſeiner Zeit, als ein Jude ſeiner Zeit vor uns ſteht, tief in die geſchichtliche Abhängigkeit getaucht, wo bleibt da ſeine göttliche Art, wo ſein Urſprung von oben, wo ſein Wundercharakter? Das Göttliche iſt doch nicht geſchichtlich gebunden, nicht abhängig, nicht bedingt oder relativ. Es iſt abſolut. Wo bleibt die Abſolutheit Jeſu? Aber die Beobachtungen greifen weiter. Man verweiſt uns — und mit Recht — auf die Tatſache, daß Jeſus in klarer, feſter Demut vor Gott ſteht. Er hat Gott als ſeinen Gott und Vater über ſich. Er betet ihn an; man denke nur an das anbetende Wort Matth. 11, 25: ich preiſe dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dies vor Weiſen und Verſtändigen verborgen haſt uſw. Er ſteht ja überhaupt im Gebetsverkehr

mit Gott. Rückt ihn dieser Umstand nicht unwidersprechlich auf die Stufe des religiösen Menschen oder von uns Menschen? Sind Gottheit und Gebetsverkehr mit Gott nicht Gegensätze, die sich ausschließen? Man will ferner — und hier machen wir nun allerdings unser Fragezeichen — entdeckt haben, daß Jesus nicht Glauben an sich verlangte, wie er ihn für Gott verlangte. Er soll sich nicht wie Gott zum Gegenstande des unbedingten Vertrauens oder des religiösen Verkehrs gemacht haben. Nur Führer zu Gott wollte er sein. Mit dieser vermeintlichen Beobachtung tritt die andere zusammen, die von ebenso zweifelhaftem Werte ist, daß Jesus nicht hat gut sein wollen, wie Gott es ist, daß er sündlose Vollkommenheit für sich abgewiesen hat. Was man ihm läßt, das ist eine in den strengen Schranken des Geschichtlich-Menschlichen und Kreatürlichen sich haltende Gottinnigkeit, eine eigentümliche und bis heute einzigartige Tiefe des religiösen Lebens und Erlebens. Dieser innere Besitz soll Jesus darauf geführt haben, daß er der Erwartete seines Volkes sei. Weil er sich so innig und fest mit Gott geeint fühlte, weil er eine Kraft inneren Lebens spürte, die er nirgends um sich sah, soll er es fertig gebracht haben, die Hand nach dem Diadem des Messias, des Christus auszustrecken. So urteilen wenigstens solche, die von der eben beschriebenen Grundauffassung Jesu aus das überhaupt noch festhalten, daß er selber der Messias sein wollte. Er hat dann, indem er den Christustitel auf sich anwandte, eine innere Umwandlung dieses jüdischen Titels und aller Erwartungen, die sich an ihn knüpften, vollzogen. Aus dem religiös-politischen Reformator des Judentums, der noch dazu im Glanze einer geheimnisvollen, übernatürlichen Verbindung mit Gott strahlte, von dem deshalb auch Taten äußerer Machtfülle, wie die Niederwerfung der Feinde Israels und das Strafgericht über alle Bösen erwartet wurde, soll nun im Sinne Jesu ein rein religiös-sittlicher Reformator geworden sein, der sein Volk von innen her, durch die Mitteilung seiner religiösen Kraft und Einsicht umwandelt. Dabei bleibt dann für viele, die so denken, die Frage offen, ob der Glaube Jesu an seine Messianität ihn doch nicht auch, wenigstens am Ende

ſeines Lebens, als ſich der Gegenſatz gegen ihn zuſpitzte, dazu verführt hat, mit einem endlichen, äußeren Sieg über alles Widerſtreben und alle Feindſchaft in ſeinem Volke zu rechnen, ob er nicht doch auch trotz des religiös-ſittlichen Charakters ſeiner Meſſianität mit einer Machttat Gottes gerechnet hat, in der Gott für ihn, ſeinen Chriſtus, einträte und alle ſeine Feinde zu Boden ſchlüge. Die, welche ſo denken, kommen dann dazu, den Ruf, mit dem Jeſus ſtarb: mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen! als einen Ruf der herben Enttäuſchung über die ausbleibende allmächtige Gotteshülfe aufzufaſſen. Ihr Jeſus ſtirbt als ein Enttäuſchter. Aber ſie betonen, daß dieſer äußere geſchichtliche Niedergang ſeiner Hoffnungen und ſeines Lebens das nicht aufhebt, daß ſeine innere religiöſe Kraft, die Kraft ſeiner Gottinnigkeit, ſeiner Kindesliebe zu Gott, ſeiner Bruderliebe, in der Geſchichte weiterwirkt und fortwährend neues Leben erzeugt. So, ſagen ſie, iſt der Enttäuſchte doch rein geiſtig genommen Sieger. Aber auf alle Fälle bleibt das nun an ihm haften, daß er Zukunftserwartungen allmächtiger Gotteshülfe hegte, deren Erfüllung ausblieb. Er tritt nun doch in eine Reihe mit den religiös überſtiegenen Geiſtern, deren die Geſchichte viele kennt. Er trägt nun einen Zug von Schwärmerei an ſich. Sicher für einen Jeſus, der in der kirchlichen Verkündigung als Grund unſeres Glaubens, unſeres ganzen Vertrauens hingeſtellt wird, ein tödlicher Zug. Hat man ihn aber erſt einmal mit leiſerem oder feſterem Griff unter die Schwärmer gerückt, dann iſt es nur ein Schritt, daß man beſtimmtere Spuren geiſtiger Überſtiegenheit oder Anomalie an ihm entdeckt. So werden Zuſtände ekſtatiſchen Entrücktſeins an ihm feſtgeſtellt. Ein ſolcher wird dann z. B. mit der Taufe Jeſu durch Johannes verknüpft, ein ſolcher ſoll dem Bericht von der Verklärung Jeſu zugrunde liegen. Dann kann ſich aber überhaupt die Frage erheben, ob Jeſus geiſtig normal war. Man fahndet nun nach den Belegen für ſeine Paranoia. Und damit ſteht man dann am Rande des Abgrundes, in dem die Bedeutung Jeſu für unſer religiöſes Leben völlig verſinkt. Nun brauchen nur noch die ſtarken

Geister zu kommen, die auf wissenschaftlichem Wege festgestellt haben wollen, daß Jesus trotz des einstimmigen Bekenntnisses einer zeitlich sehr nahestehenden Gemeinde von Tausenden nie gelebt habe, daß er das Phantasieprodukt einer Gruppe von demokratischen Reformern gewesen sei, etwa wie wenn sich die Sozialdemokraten von heute ihren Lassalle erdichtet hätten — und wir sind mit Jesus ganz am Ende.

Es kann nun nicht geleugnet werden, daß in den eben beschriebenen Auffassungen eine Reihe wirklicher Fragen steckt, die ihre Erledigung finden müssen. Aber das ist jedenfalls das Ergebnis dieser Überschau: sinkt Jesus, dann sinkt Gott. Entweder in Jesus die lebendige, allmächtige, heilige, gnädige, rettende Gottesnähe. Dann ist Gott groß durch ihn, wie er durch Gott. Oder in Jesus nur ein Mensch voll innigen, religiösen Lebens, vielleicht dabei ein Schwärmer und Enttäuschter. Dann ist auf alle Fälle der Gott, der uns versöhnend ganz nahe kommt, der den Bann unseres inneren Menschen durchbricht, der uns die Aussicht auf ewige Vollendung, in völliger Freiheit von Schuld und Ohnmacht, auf einen neuen Himmel und eine neue Erde eröffnet, dahin. Gott wird klein, und wir bleiben im Elend stecken, was beides unlöslich aneinanderhängt.

Wer war nun Jesus? Wie steht es mit der Person Jesu? Wer die Frage entscheiden will, muß die Geschichte fragen, in der er steht. D. h. man muß die Überlieferung befragen, durch die wir ihn haben, oder das Wort von ihm, das uns im Neuen Testament, vorab in den Evangelien geboten wird. Auf diesem Grunde muß jede Entscheidung über die Person Jesu beruhen; sie muß Untersuchung des Wortes oder der Überlieferung von Jesus sein. Wir dürfen uns nie einen Jesus nach unseren Bedürfnissen konstruieren, und wenn diese Bedürfnisse von uns noch so wahr und treffend aufgefaßt wären. Das würde immer doch nur ein Jesus unserer Wünsche und nie der Jesus der Wirklichkeit sein, mit dem wir als mit einer Wirklichkeit verkehren können. Aber wenn wir nun so geschichtlich verfahren wollen, dann halten wir uns das gegenwärtig, wovon vorhin schon die Rede war.

Unſere Überlieferung, unſere Quellen — ſie, dieſe feſt in der Geſchichte ſtehenden Größen, nicht unſere ſubjektive Auffaſſung — erzählen uns die Geſchichte Jeſu als Gottesgeſchichte, d. h. als eine Geſchichte, in der nicht nur Menſchen und menſchlich-natürliche Kräfte ihr Spiel treiben, ſondern in der auch Gott ſelber, der lebendige Gott tätig iſt. Und deshalb ſpricht bei der Unterſuchung, bei der Behandlung dieſer Jeſus-Geſchichte notwendig ein Glaube mit, ein Gottesglaube. Nun ein guter oder ein weniger guter, einer, der Gott gerecht wird, oder einer, der Gott verkümmert. Aber immer ein Glaube. Wer mit der Geſchichte Jeſu fertig werden will, kann gar nicht anders als darüber entſcheiden: war hier Gott tätig, war er es ſo, wie es hier berichtet wird? Und wenn der betreffende etwa ſagt: ich will bei der Behandlung der Jeſusfrage ganz davon Abſtand nehmen, ob und wie Jeſus und Gott zuſammenhängen, dann hat er hier wenigſtens praktiſch entſchieden; praktiſch hat er dann Gott hier geſtrichen. Nein, es bleibt dabei, zur Erledigung der Jeſusfrage gehört außer der geſchichtlichen Unterſuchung oder in und mit ihr auch das Urteil des Glaubens. Unſere gläubige Stellung zu Gott ſpricht hier mit. An der iſt aber unſer ganzer, innerer Menſch beteiligt, zu ihm gehörig unſer Gewiſſen und unſer natürliches und ſittliches Ohnmachtsbewußtſein. Kein Menſch in der ganzen weiten Welt kann rein durch verſtandesmäßige Unterſuchung der Geſchichte Jeſu oder der Überlieferung von ihr ein abſchließendes Urteil über die Perſon Jeſu fällen. Jeder iſt hier mit ſeinem ganzen inneren Menſchen beteiligt, mit ſeinem Gewiſſen, mit ſeinem Selbſtgefühl und mit ſeinem Willen. Jeder forſcht hier und glaubt, glaubt dabei aber gut oder ſchlecht, wahr oder unwahr.

Tritt man ſo, daß man ſich dieſe grundſätzlichen Geſichtspunkte vergegenwärtigt, an die Evangelien heran, dann hat man zunächſt eine große Tatſache vor Augen. Jeſus legt ſeine Hand feſt und beſtimmt auf die Welt. Nicht weniger wie dies. Dieſer Menſch Jeſus will der Herr und König der Welt ſein, und danach handelt er. Das Leben der Menſchen und den Gang der Natur hat er in Händen. Sein iſt die Macht über alles. Es

gibt kein Menſchenleben, das um ihn herumkäme, er kann von niemandem als gleichgültig beiſeite geſchoben werden. Nein, an ihm entſcheidet ſich jetzt und in Zukunft unſer aller Geſchick. Dies Unendliche, dies Übermenſchliche hat Jeſus in Anſpruch genommen, und danach iſt er verfahren. Er iſt der Fels im Meere des allgemeinen Menſchenlebens, an dem ſich jede Woge bricht. An ihm kommen wir alle zu Fall, oder kommen in die Höhe. Und dieſer Jeſus, der ſo alle Geiſter bindet, der iſt zugleich der Herr der Natur. Herr über alles, das iſt ſeine Größe. Nur über eins iſt er nicht Herr: über Gott, ſonſt über alles.

Wenn wir uns Gott vergegenwärtigen, dann ſteht eine Fülle unendlichen Lebens vor unſerer Seele. Heiligkeit, Ernſt, Liebe und Gnade, dazu noch viele andere Züge tauchen vor unſerem inneren Auge auf. Aber immer ſehen wir doch in einem Zuge den Grundzug des göttlichen Lebens. Gott hört uns auf Gott zu ſein, wenn er dieſen Grundzug nicht aufweiſt. Gott iſt die Macht über uns und über unſere Welt. Der, vor dem wir ohnmächtig ſind und im Staube liegen, mit uns aber unſere Brüder in der Welt und unter uns alles, was Natur heißt. Das Gebet Abrahams: ich habe mich unterwunden, zu reden mit dem Herrn, wiewohl ich Erde und Aſche bin, iſt ganz normal. Gott hält unſer Leben und alles Daſein feſt in ſeinen Händen. Er iſt der Herr. Wenn wir nun mit dieſer Gotteserkenntnis, die feſt in unſerer Seele verankert iſt, weil ſie an der Erkenntnis und Empfindung unſerer Ohnmacht ihren Halt hat, an Jeſus herantreten, dann entdecken wir an dieſem Menſchen hier in der Geſchichte den Grundzug des Göttlichen. Wie Gott iſt er der Herr der Welt. Gott iſt es ſo, daß auch Jeſus es iſt.

Aber dieſe Machtherrlichkeit Jeſu, dieſes Königtum Jeſu, iſt uns vorderhand noch blaß. Leben, anſchauliches, greifbares Leben fährt erſt hinein, wenn wir uns folgendes vergegenwärtigen.

Jeſus nimmt die Macht in Anſpruch und benutzt die Macht, auf Erden Sünden zu vergeben. Natürlich ſo zu vergeben, daß ſie nun wirklich fort ſind, d. h. ſo, daß Gott ſich

zu ihrer Vergebung bekennt oder ihre Schuld durchſtreicht. Damit ſteht Jeſus als der Herr und König über den tiefſten Anliegen unſeres Lebens. Nichts greift ſo tief in unſer Leben ein, wie unſere Schuld. Sie löſt uns ja von Gott. Sie macht es uns unmöglich, uns an ihn zu halten und mit ihm, durch ihn den Kampf mit Sünde, Verſuchung, Not und Tod zu beſtehen. Sie, unſere Schuld, wirft uns auf uns ſelbſt mit aller unſer Ohnmacht zurück. Hier greift Jeſus ein. Er wirft in königlicher Macht die Scheidewand zwiſchen Gott und uns um. Er gibt uns Gott, er gibt uns das Leben und die Kraft des Lebens wieder. Er macht den Horizont unſeres Daſeins, an dem ſonſt das Dunkel des Gerichts und Verderbens lagert, licht. Er iſt ſo Herr, daß er Heiland iſt. Dies iſt der erſte lebendig-faßliche Zug ſeiner Macht über uns. — Man hat dem, was wir hier eben feſtgeſtellt haben, widerſprochen. Die Macht, Sünden zu vergeben, ſoll nach unſeren Evangelien gar nichts ſein, was Jeſus allein beſitzt. Heißt es denn nicht Matth. 9, 8 im Anſchluß an die Szene mit dem Gichtbrüchigen, in der Jeſus ſeine Macht zu vergeben betätigt hat: die Volksſcharen, welche dieſen Vorgang, zu dem auch die Heilung des Gichtbrüchigen gehört, ſahen, prieſen Gott, „der ſolche Macht den Menſchen gegeben hat“? Sprechen denn hier nicht die Scharen aus, was auch der Evangeliſt gut heißt: dieſe Macht zu vergeben iſt eine Sache der Menſchen, aber nicht bloß eine Sache des einen Menſchen Jeſus? Indes dieſe Auffaſſung, die hier die Einzigartigkeit Jeſu kaſſiert, beachtet eines nicht. Als Jeſus dem Gichtbrüchigen die Sünden vergab, erfuhr er den Einſpruch der Schriftgelehrten, daß er Gotteslästerung treibe. Sünde vergeben ſei lediglich Gottes Sache. Jeſus hat für dieſen Einſpruch eine tiefe Empfindung. Er ſchickt ſich deshalb an, einen Tatbeweis dafür zu erbringen, daß auch er, dieſer Menſch, Sünden vergeben kann. Den Tatbeweis erbringt er durch die Machttat, daß er den Gichtbrüchigen heilt. Weil er dieſe Macht zu heilen hat, hat er auch die Macht zu vergeben. Weil er über die Natur Herr iſt, iſt er auch Herr über die Sünde. Können wir nun annehmen, daß die

Menſchen überhaupt Wundermacht, Macht zu heilen in Händen haben? Nun, wenn ſie die nicht haben, dann haben ſie nach Jeſu authentiſcher Erklärung auch nicht Macht zu vergeben. Die zweite hat, wer die erſte hat. Folglich kann die Bemerkung: die Scharen prieſen Gott, der ſolche Macht den Menſchen gegeben hat, im Sinne des Evangeliſten nicht beſagen: die Menſchen ſchlechthin haben dieſe Macht zu vergeben. Der Evangeliſt würde ſich dann in einem Atem widerſprechen; er würde die vorangehende Erklärung Jeſu an die Phariſäer, die er heranzieht, umwerfen. Dieſen Schwachſinn können wir ihm nicht zutrauen, brauchen wir ihm aber auch nicht zuzutrauen. Der Lobpreis der Volksſcharen am Schluß, zu dem der Evangeliſt ſich bekennt, will vielmehr beſagen: ſie prieſen Gott, der ſolche Macht den Menſchen gegeben hat, indem er ſie dieſem Einen unter ihnen gab, dieſem Jeſus. Damit war auf Erden, im Menſchengeſchlecht, unter den Menſchen Macht da, den größten Feind, die Sünde und die Schuld, zu überwinden. Aber in dieſem Einen war ſie da. — Man hat nun die Tatſache, daß die Macht zu vergeben Jeſus von uns Menſchen ſonſt abſondert und auf die Seite Gottes rückt, auch damit entkräften wollen, daß man darauf verwies, wie doch in den Evangelien auch anderen Menſchen, den Jüngern Jeſu oder den Gliedern ſeiner Gemeinde, dieſes Vermögen zugeſprochen wird. Die Beobachtung an ſich iſt richtig (Matth. 18, 18; Joh. 20, 23). Aber falſch iſt die Folgerung, die aus der Beobachtung gezogen wird. Nämlich wenn andere, Jünger oder Gemeindeglieder, ſolche Macht haben, ſo haben ſie ſie, weil Jeſus ſie ihnen gibt (Joh. 20, 22), reſp. weil ſie mit Jeſus zuſammenhängen, dem ſie eignet (Matth. 18, 20). Die Einzigartigkeit der Perſon Jeſu in bezug auf die Vergebung der Sünden wird hier durchaus gewahrt. Er iſt der Herr.

Aber ſeine Macht greift weiter. Sie weiſt noch andere lebendige Züge auf. Wir erinnern uns, daß es in Israel ein geoffenbartes Gottesgeſetz gab. Es band die Menſchenſeelen feſt an eine Reihe unbedingter Pflichten. Leben und Tod ſtand auf ſeiner Befolgung und Nichtbefolgung. Jeſus

hat dies Geſetz, weil es Gottes war, treu geehrt. Aber er hat doch auch, wo das Geſetz in Rückſicht auf Israels ſittlichen Tiefſtand unvollkommen war, in klarem Selbſtgefühl ſeines Herren-Rechtes, ſeines göttlichen Rechtes, Ordnungen dieſes Geſetzes durch andere, eigene erſetzt. Und für dieſe hat er unverbrüchliche Geltung gefordert. „Ich aber ſage euch.“ Er behandelt uns als der, der uns unſere Pflicht zumißt, von der es für uns kein Entrinnen gibt. Entweder ſo, daß er das altteſtamentliche Geſetz beſtätigt und in ſeinen Tiefen erfaßt, oder ſo, daß er es korrigiert. Dies iſt übermenſchliches Tun. Hier ſpricht und handelt der Herr der Geiſter.

Und hat er nun nicht zu dieſem doppelten Machtanſpruch, daß er uns vergeben und daß er uns ſittlich unbedingt gebieten könne, den weiteren gefügt, daß er über uns alle ſchließlich einmal das Urteil fällen werde, welches über unſer ewiges Geſchick, über Leben und Tod für uns entſcheidet? Der Richter aller will er ſein. Das iſt Gottes beſonderes Vorrecht uns, ſeinen Geſchöpfen, gegenüber, daß er am Ende die Summe unſeres Lebens zieht und uns daraufhin das Leben oder den Tod zuweiſt. Jeſus hat ſich in dieſem Stück an die Seite Gottes gerückt. Man beſtreitet heute vielfach die Ausſagen, in denen er dies tut, als unecht. Aber ſchon das nicht mit hiſtoriſchem Recht. Und außerdem leuchtet ein: hat Jeſus wirklich die Macht, ſittlich, unbedingt verbindlich zu gebieten, hat er ferner wirklich die Macht, die Übertretungen der Gebote, die Sünden, zu vergeben, dann hat er auch die Macht zu richten. Denn das Gericht iſt nichts als die Anwendung des unbedingten Gebotes auf die, welche ihm unterſtellt ſind. Und das Vergeben iſt jedesmal, wenn es erfolgt, nichts als die Vorwegnahme des Gerichts im begnadigenden Sinne. Aber zur weiteren Unterſtützung der Wahrheit, daß Jeſus die richterliche Befugnis zukommt, können wir auch darauf verweiſen, daß Jeſus bei Lebzeiten Gericht, und zwar Strafgericht, geübt hat. Er hat nicht nur Sünde vergeben, er hat auch Sünde behalten. Wo er auf dezidierte Heuchelei ſtieß, welche Gottesfeindſchaft, Unbußfertigkeit mit dem Mantel der Frömmigkeit deckte, da hat er ſich ſelbſt verſagt, da hat

er seine Liebe mit ihrer Macht, da hat er sein „Reich" zurückgehalten. Das war jetzt das Strafgericht. Er ist nicht nur als Heiland und Retter durch Israel gegangen, sondern auch als strafender Richter. Und wenn wir an seine jetzige Wirksamkeit in der Kirche und durch die Kirche in der Welt glauben, dann geht er auch jetzt noch so durch die Geschichte. Er richtet auf in Vergebung, und wo er dem Zustande dezidierter, innerer Zerrüttung begegnet, da hält er von sich fern und verdirbt.

So steht Jesus wirklich als König über uns Menschen, über unserem Leben und unserer Geschichte. Er ist, obwohl Mensch, doch nicht unseresgleichen, sondern ein über uns stehender anderer. Er kann den Einzelnen töten und lebendig machen, und alle Fäden der ganzen Menschengeschichte laufen schließlich in seiner richterlichen Hand zusammen. Dazu verfügt er über eine eindringende Kenntnis der Menschen, ihrer Gedanken und ihrer Absichten. Er ist imstande, mit souveräner Sicherheit in den Seelen der Menschen zu lesen. Das gehört dazu, daß er königlich über ihnen steht und sie regiert. Er ist nicht der Knecht der Begebenheiten, die sich um ihn und an ihm abspielen, wie wir es alle im ausgedehntesten Umfange sind. Er sieht sie kommen, so sein Ende, seinen Tod, und ehe sie kommen, nimmt er frei Stellung zu ihnen. Seinem Tode geht er entgegen, weil er es will und weil Gott es will.

Ein Bild durchdringender Machtherrlichkeit tut sich uns auf, wenn wir auf Jesus sehen. Aber wir haben sie doch erst ganz beschrieben, wenn wir daran erinnern, daß er ebensowohl wie der Herr und König der Geschichte, auch der Herr des Naturlaufs ist. Die Wundermacht Jesu, seine Macht, souverän in den Naturlauf einzugreifen und hier neuschöpferisch Wirkungen zu vollziehen, die nie eintreten würden, wenn die Natur mit ihrem gesetzlichen Gange sich selbst überlassen bliebe, ist rein historisch unbestreitbar. Jesu Wunder sind so gut bezeugt, wie das bestbezeugte Stück sonstiger Geschichte. Es ist auch nur eine Gewalttat, wenn man aus der Äußerung

Mark. 6, 5 mit Sicherheit die Angabe herausleſen will, daß Jeſus nur da die Kraft hatte Wunder zu tun, wo er auf Glauben ſtieß, ſo daß alſo die Wundermacht Jeſu, vergleichbar der Macht des Hypnotiſeurs oder des Suggerierenden, an dem aufnehmenden Glauben, an der entgegenkommenden ſeeliſchen Empfänglichkeit hängt. Dann iſt ſie keine Wundermacht mehr, die neuſchöpferiſch wirkt, ſondern ſie iſt eine Entfaltung beſtimmter natürlicher Seelenkraft, wie eben Suggeſtion und Hypnoſe auch. In Wirklichkeit kann aber die Äußerung Mark. 6, 5 auch beſagen, daß Jeſus da ſittlicherweiſe oder berufsmäßig nicht Wunder tun konnte, wo er auf Unglauben ſtieß. Er hatte wohl die Kraft dazu, aber er konnte ſie nicht in Bewegung ſetzen. Er ſollte ja mit ſeinen Wundern nach Gottes Willen nicht Schauſtellungen treiben. Er ſollte empfänglichen, gläubigen Seelen durch ſie den Anſtoß geben, ſich ihm zuzuwenden und in ihm Gott, damit er ihnen den geiſtlichen Segen, den er in ſeinem Wort und in ſeiner Perſönlichkeit für ſie hatte, übermitteln konnte. Dieſe andere Auslegung entſpricht durchaus dem Verhalten, das Jeſus nach den evangeliſchen Berichten bei ſeinen Wundertaten beobachtet. Er gebärdet ſich im Wundertun ſouverän. Sein ſchaffender Wille, z. B. ſein Wille, den Toten zu erwecken, findet am Naturlauf kein Hindernis. Dieſer fügt ſich ihm. Und hier kann nun eben die letzte Entſcheidung darüber, ob Wirklichkeit oder entſtellende Dichtung vorliegt, nur im Glauben getroffen werden. Es fragt ſich, ob man Gott die Macht und den Willen beilegt, neuſchöpferiſch, Neues bildend in die von ihm herrührende Natur einzugreifen. Und ferner fragt es ſich, ob Jeſus ſich ſonſt ſo als zu Gott gehörig erweiſt, daß man ihm auch den Anteil an dieſer Wundermacht Gottes zuerkennen kann. Gegen die Macht Gottes aber, in den Naturlauf Neues bildend einzugreifen, kann man nur um den Preis proteſtieren, daß man Gottes Herrlichkeit herabmindert. Nur mit dieſer Macht ausgeſtattet bleibt Gott Gott. Und was den Willen Gottes betrifft, Wunder zu tun, ſo müſſen wir bedenken, daß dieſer Wille nur dann für uns unannehmbar ſein würde, wenn er der Wille regelloſer Willkür wäre. Einen ſolchen

Willen können wir allerdings Gott um Gottes willen nicht zutrauen. Aber der wundertuende Wille Gottes, wie er uns in Jesus entgegentritt, ist das eben nicht. Er ist rettender, helfender Wille, bezw. in einem paraboliſchen Akte (Verfluchung des Feigenbaums Mark. 11, 13 ff.) richtender Wille (vielleicht aber auch hier das andere, vgl. Mark. 11, 20 ff.). Jesus steht in seinen Wundern als der machtvolle Geber aus unerschöpflicher Fülle da. Kein auf ihn gerichtetes Vertrauen muß er enttäuschen, keine Bitte um Hülfe muß er abschlagen. Er kann als Herr über die Natur, als der Bemeisterer jeder Not, ein ganzes Vertrauen auf sich richten. Da handelt sich's nicht um regellose Willkür-Akte, vielmehr für jedes Auge, das sehen will, um die planvollste Haltung, die sich denken läßt. Auch durch seine Wunder, wie durch die anderen Erweise seiner unbedingten Machtstellung will Jesus und soll Jesus der werden, der die Seelen in ganzem Vertrauen bei sich festhält, an sich fesselt, und, indem an sich, an den lebendigen Gott.

So steht nun Jesus im Vollsinne als Herr, als Machthaber, als König vor uns. Und deshalb, weil er mit dieser die Welt, das Menschenleben und den Gang der Natur umspannenden Macht ausgestattet ist, deshalb ist er der Christus Gottes. Deshalb hat er es sein wollen, hat er das Bekenntnis der Jünger dazu angenommen und ist dafür gekreuzigt worden. Aber wir wissen alle: seine Macht, und wenn wir sie mit allen Farben malten, beschreibt den Inhalt dieses wunderbaren Lebens nicht völlig. An der Herrlichkeit, die ihm eignet, ist sie doch nur ein großer Strahl. Anderes tritt hinzu, was sich mit ihr zur Einheit persönlichen Lebens verbindet.

Wer in die Nähe des Jesus der Evangelien tritt, wird, vorausgesetzt, daß sich in ihm noch eine Faser von Gefühl für Gottes heiligen Anspruch an uns und für die eigene Sünde regt, mit Furcht erfüllt. Die harmlose, furchtlose Jesusverehrung, die Verehrung, die ihn nur liebreich, oder nur „holdselig", oder gar nur interessant findet, hat ihn noch nie erkannt. Es lebt in ihm ein Protest gegen die Sünde,

gegen unſere Sünde, mag ſie individuelle Formen an ſich haben, welche ſie will. Und dieſer Proteſt iſt abſolut. Wir erleben es in unſerem Gewiſſen, daß wir uns wegen beſtimmter Taten abſolut verurteilen, ohne daß wir uns die Berufung an eine entſchuldigende Inſtanz offen halten. Nun, Jeſus ſteht durchaus auf der Seite dieſes Gewiſſens. Er paktiert nie mit unſerer Sünde. Nur ein blinder Sinn hat ihm, wie es kürzlich geſchehen iſt, das in die Schuhe ſchieben können, daß er mit der Sünde der großen Sünderin paktiert habe, indem er ihr Verzeihung ohne Buße zuſagte. Ein brennender Strahl von Heiligkeit, die das Böſe ablehnt und rein böſe heißt, tritt aus ſeiner Seele hervor. Er iſt nicht nur der Machthaber, der Herr, er iſt auch der Heilige, und zwar der ſchlechthin Heilige. Dieſer Gegenſatz gegen die Sünde treibt ihn da, wo er ſieht, daß ſich der Menſch in entſchloſſener Unbußfertigkeit mit der Sünde zuſammenſchließt, zu ſtrafenden Aktionen. Dann iſt Jeſus, den wir in aller ſeiner Macht und Heiligkeit den Freund der Sünder nennen — wir ſprechen gleich davon — dann iſt er ſtahlhart. Gegen ſolche Sünder zeigt er ein ehernes Angeſicht. Er, der dem Verlorenen nachgeht, kann doch da, wo das Verlorene ſich leichtfertig, oder heuchleriſch, oder trotzig in ſeiner Verlorenheit fixiert, hart wie der Stein ſein. Seine Heiligkeit iſt abſolut. Neben ſeiner Macht über die Welt und das Leben iſt dies der andere offenbare Zug göttlichen Lebens an ihm. Hier tritt an dieſen Menſchen Jeſus, an dieſer menſchlichen Perſönlichkeit auch das Göttliche hervor. Ein Machtwille, dem ein königliches Machtbewußtſein zur Seite geht, und ein abſolut heiliger Wille — das ſind uns bis dahin die Züge des Göttlichen an ihm.

Weil wir dieſen heiligen, richterlichen Proteſt gegen die Sünde um ihn an Jeſus ſehen, deshalb ſtört uns die Behauptung, daß Jeſus für ſich ſelber das Gutſein abgeſtritten habe, aufs tiefſte. Hat er ſich irgendwie unter uns Sünder gerückt, im Sinne einer Anlage oder wirklicher Begehungen, dann wird uns jener Proteſt unverſtändlich und ſittlich unmöglich. Nun zeigt das Leben Jeſu an keinem Punkte

Spuren von Buße, die es zeigen müßte, wenn er ſündhafte Handlungen hinter ſich hätte und doch mit Gott verkehrt. Die Behauptung, daß er in irgend einem Sinne die fünfte Bitte des Vaterunſers ſelbſt gebetet habe, iſt auch ſchlechterdings unerweislich. Er legt das Gebet ſeinen Jüngern in den Mund. So iſt die Annahme der Sündhaftigkeit Jeſu, die man mit ſeinem Wort: keiner iſt gut denn Gott allein, begründet, ohne Stützen in dem ſonſtigen Lebensgange des Herrn. Aber auch in dieſem Wort kann ſie nicht liegen. Denn, wie neuerdings verſchiedentlich hervorgehoben iſt, fordert Jeſus denſelben Jüngling, zu dem er das fragliche Wort ſpricht, auf, in ſeine Gefolgſchaft zu treten, und zwar zu dem Behuf, daß jener in dieſem Anſchluß an ſeine Perſon das ewige Leben findet (Mark. 10, 21 vgl. V. 17). Ein Sünder aber kann den andern nicht ſelber, perſönlich ins ewige Leben oder ins Reich Gottes bringen. Nur eine ſchlechthin mit Gott geeinte, alſo ſündloſe Perſönlichkeit bringt das in göttlicher Macht fertig. Wegen dieſes Sachverhaltes müſſen wir annehmen, daß das Wort: keiner iſt gut denn Gott, eine Äußerung der Demut Jeſu iſt. Er will hier einen Lobpreis, den ihm der Jüngling zuerkannt hatte, aber ſo, daß er Gott dabei umging („guter Meiſter"), abweiſen. Er will dieſen Lobpreis auf den zurückwerfen, dem er gebührt, auf Gott. Aber nachdem er ſo Gottes ganze Ehre gewahrt hat, zeigt er im weiteren Verlauf der fraglichen Szene durch ſeine Aufforderung zur perſönlichen Nachfolge, daß er zu dem guten Gott gehört und an deſſen Machtfunktionen teilnimmt.

Aber in dem, was wir bisher von der Perſon Jeſu ſagten, fehlt nun doch das, was das Beherrſchende und in dieſem Sinne das Tiefſte oder das Eigentliche an ihm iſt. Nicht ſeine Macht, nicht ſein Sündenernſt iſt das. Aber daß er mit aller ſeiner Macht uns Sündern, deren Sünde er haßt und verwirft, dient, daß er alle ſeine Machtherrlichkeit in unſeren Dienſt ſtellt, das iſt das Tiefſte an Jeſus. Er lebt mit ſeiner Macht nicht und nie für ſich. Den Anreiz dazu hat er als teufliſche Verſuchung empfunden. Er gebraucht ſie für die Sünder, für die Widerſacher Gottes, die

auch seine Widersacher sind. Ihnen vergibt, ihnen hilft er, sie belehrt er, sie warnt er. Das ist der tiefe, elementare Abstand zwischen ihm und der natürlich-menschlichen Art. Hierin wird seine Liebe offenbar, und zwar absolute, ganze Liebe. Liebe, die alle eigene Größe, alles Vermögen, alles bis zum eigenen Leben hin, nicht für sich hat, sondern für andere, noch dazu für die Feinde, das ist ganze Liebe. Unter heiliger Abwehr der Sünde wird Jesus doch mit aller seiner Macht der Genosse der Sünder. Ihr Genosse bis in den Tod, den sie ihm antun. Ihr Genosse darin, daß er hier, wo ihre Sünde sich vollendet, ihre Sünde trägt und das Gericht über sie trägt, damit sie es nicht tragen müssen. In dieser Ganzheit als Feindesliebe, als restlos bis ins Gericht sich hingebende oder aufopfernde Liebe, ist die Liebe des Menschen Jesus göttlich. Das Göttliche wird überall an seiner Vollkommenheit erkannt (vgl. Matth. 5, 43—48). Gottes Liebe ist etwas Absolutes. Die Ganzheit der dienenden Liebe Jesu stempelt diese seine Liebe zur göttlichen.

Sehen wir auf das Ganze zurück, dann müssen wir von Gottheit Jesu reden. Er steht als Gottmensch vor uns. Warum? Die Vollkommenheit, die Absolutheit seiner Liebe macht diesen Menschen gottheitlich. Aber wir würden ihn doch nie ausschließlich um dieser Liebe willen so ansehen können. Unerläßlich gehört dazu das Weitere, daß seine Liebe mit jener weltüberlegenen Macht und mit jener Heiligkeit, die von allem Bösen schlechtweg geschieden ist, vereinigt ist. Weil Jesu vollkommene Liebe die des Königs der Welt und die des schlechthin Heiligen ist, deshalb macht sie Jesus zum Gottmenschen. Denn Gott ist vollkommene, der Welt mächtige, heilige Liebe.

Es ist seit alten Zeiten wiederholt der Gedanke vertreten worden, daß sich die Gottmenschheit Jesu nur dann festhalten lasse, wenn man die Möglichkeit der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen und die Art dieser Vereinigung nachweisen könne. Allein Wirklichkeiten sind nie davon abhängig, daß man ihre Möglichkeit und ihre Bedingungen begreift.

Und wenn es uns nie gelänge, darüber zur begrifflichen Klarheit zu kommen, wie Gott und Menſch ſich einigen und einigen können, die Gottmenſchheit Jeſu würde doch als eine Tatſache vor uns ſtehen. Selbſtredend als eine Tatſache für den Glauben. Der Glaube bejaht hier in einer geſchichtlichen Erſcheinung Gott. Er tut es, weil Jeſus als menſchliche Perſönlichkeit die charakteriſtiſchen Züge des Göttlichen aufweiſt: heilige Liebe, die der Welt, der Geiſter und der Natur, mächtig iſt und ſie beherrſcht.

So iſt Jeſus aus dem Tode ins Leben zurückgekehrt. Die Auferſtehung Jeſu bedeutet die Wiederherſtellung dieſer gottmenſchlichen Perſönlichkeit zu vollem, wahrhaftigen Leben. Aller Tod an ihm und in ihm wird abgetan, auch der Tod des Leibes. Mit ſeiner Liebe, mit ſeiner Macht und Heiligkeit tritt er ins Menſchenleben, in die Geſchichte zurück. Nachdem ihn die Sünde ſeiner Umgebung verdarb und vernichtete, wird er mit aller ſeiner inneren Herrlichkeit, mit ſeinem „Geiſt“ wieder der unſrige. Aber er wird es eben mit einer Liebe, die alles für uns tat, die im Tode unſere vollendete Sünde und Gottes Gericht über ſie trug. Wir haben ihn wieder, als Menſchen, als Bruder, im vollen menſchlichen Leben — und doch zugleich als den, durch den Gott nun, nachdem er unſere Sünde an ihm gerichtet, für immer, in alle Ewigkeit der unſrige wird. Würde die rein geſchichtliche Forſchung je nachweiſen können, daß in unſeren Evangelien und in der ſonſtigen neuteſtamentlichen Überlieferung von Jeſus eine ſolche wirkliche, volle, alſo auch leibliche Auferſtehung Jeſu nicht bezeugt wird, dann könnten wir ſie nicht glauben. Aber dies kann die Forſchung nicht nachweiſen, und hat es bis jetzt, worüber zu handeln hier nicht der Ort iſt, nicht getan. Entſcheidend jedoch iſt unſere Stellung zur Auferſtehung Jeſu Glaubensſache. Weil wir in ihm, bis er in den Tod ging, Gott finden, weil wir ſehen, daß in ihm Gott zu uns kam, um ſich in machtvoller, heiliger Liebe mit uns Sündern zu verbinden, weil wir ſehen, daß ſein Tod dieſem Liebeszweck Gottes an uns dient, deshalb können wir glauben und glauben tatſächlich, daß Gott in ihm den Tod durchbrach, daß er in

ihm ins volle Menschenleben und zur Gemeinschaft mit uns zurückkehrte, um immer zu uns zu gehören.

Aber dieser auferstandene Jesus ist der Erhöhte. Obwohl er in der Auferstehung zu uns zurückkam, hat er sich doch in das überweltliche Dasein, in „den Himmel" erhoben. Wir verstehen das. Wir können hier die Gedanken Gottes nachdenken. Jesus selbst ist mit dem Erdenleben, mit seiner Sünde und mit seinem Tode fertig. Er kann nicht wieder dauernd in diese Verhältnisse eingehen. Er wird erst dann dauernd mit uns Menschen, seinen Brüdern zusammenleben, wenn auch wir von Sünde und Tod geschieden sind, wie er es in seiner Weise jetzt ist. So lange ist er selber „im Himmel", dem geschichtlichen Leben mit seinen Verwicklungen und Schranken entnommen. Aber diese Erhebung über das Diesseits können wir uns nicht denken, ohne daß an dem Herrn eine Veränderung vor sich ging. Er ist „Geist" geworden. Das bedeutet: alles Menschliche an ihm ist so geworden, daß es in die himmlische Sphäre, in die Sphäre Gottes paßt. Sein Leib ist aller irdischen, materiellen Ohnmacht entkleidet; wie? das können wir nicht sagen. Seine Seele atmet ganz Macht, der die Welt zu Füßen liegt, ganz heilige Liebe. Der Gottmensch ist jetzt ganz vollendet, in dem Sinne, daß jede innere Ungleichartigkeit zwischen dem Göttlichen und Menschlichen in ihm geschwunden ist. Aber so, aus dieser vollkommenen Macht über sich heraus, aus dieser göttlichen Kraft der Selbstverfügung, gibt er sich nun da, wo das Evangelium von ihm auf Erden laut wird, eine unsichtbare Gegenwart in der Welt. Er tritt mit seinem unsichtbaren Leben, mit seiner heiligen, machtvollen Liebe uns nahe. So gibt er dem Wort, das von ihm, der einstigen Erscheinung der Geschichte redet, Gegenwartsbedeutung. Kräfte gegenwärtigen, unmittelbar nahen Gotteslebens wirken nun durch dies Wort auf uns ein. Und so wird uns Christus jetzt trotz seiner „zeitweisen" Erhöhung der, durch den wir Gott in der Fülle seiner Liebe und seines Lebens ganz nahe, als den unsrigen haben. Dies ist Versöhnung mit Gott durch Jesus Christus. „Wir werden kommen" (Gott und Christus) „und Wohnung bei ihm machen".

Aber nachdem wir so die Betrachtung der Person Jesu bis auf ihre Spitze geführt haben, müssen wir nun noch einmal zurück. Es wartet noch eine kurze Reihe gewichtiger Fragen auf uns.

Zuerst diese, die früher schon angerührt ist. Wenn der Mensch Jesus Gott ist, Gottmensch, wie konnte er sich betend unter Gott beugen? Anbetend, wie wir es vorhin hörten. Aber auch bittend und fürbittend. Wie konnte z. B. er, von dem wir sagen, daß er über die göttliche Macht der Sündenvergebung verfügte, wie konnte er Luk. 23, 34 am Kreuze beten: Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht was sie tun? Sinkt er damit nicht auf unsere Stufe, die der Menschen, deren Sache die Religion, d. h. die Anbetung Gottes und das Gebet zu ihm ist? Und nun nehme man weiter dazu die offenkundige Tatsache der Demut Jesu. Er hat in der Tat Gott als seinen Gott über sich. Das vierte Evangelium gerade hat uns sein Wort aufbehalten, das in dieser Beziehung mehr wie viele andere Züge seines Verhaltens bedeutet: der Vater ist größer als ich (Joh. 14, 28). Und dazu tritt der Umstand, daß der ganze Lauf seines Lebens und Wirkens Gehorsam gegen Gott ist. Ja, er spricht Joh. 4, 34 ein Wort, welches der Text zu seiner ganzen Haltung auch in den drei ersten Evangelien ist: meine Speise ist, daß ich tue den Willen des, der mich gesandt hat, und vollende sein Werk. Er lebt von seinem Gehorsam gegen Gott. Übt er diesen nicht, dann ist er nicht, was er ist.

Worin findet nun diese ganze, nach mehreren Seiten hin bezeichnete Sachlage ihre Erklärung? In der Tatsache, daß Jesus *als der Sohn Gottes* Gott ist. Die Gottheit Jesu trägt den Charakter der Gottessohnschaft an sich. Das bedeutet: was Jesus an persönlich-gottheitlichem Leben hat, das hat er von Gott, wie der Sohn sein Leben vom Vater hat. Jesu Gottheit, das göttliche Leben dieses Menschen ist nichts, was er durch sich hat. Nein, er gründet damit im Vater. Er hat es durch den Vater und mit dem Vater. Seine Macht über die Welt und ihre Geschichte, seine heilige Liebe — dies göttliche Jesusleben in seinen reichen Erweisungen

zu jeder Stunde — das ist Gabe des Vaters an ihn. Er hängt mit dem, was er ist und hat, absolut an Gott. Richtig verstanden ist hier in der Geschichte einmal das Wort wahr geworden: ich kann allein nicht gehen, nicht einen Schritt. Zwischen Jesus und Gott schwebt kein Vorhang, steht keine trennende Schranke. Keiner hat Gott je gesehen — er hat es. Er lebt ja beständig aus Gott, aus dem Geiste Gottes. — Ist dies aber der Sachverhalt, dann versteht man es, daß er Gott gehorcht. Natürlich hat er sein Leben, seine Herrlichkeit nicht dazu von Gott, daß er mit ihr wider Gott wirke. Die Art, wie er Gott ist, die Gottessohnschaft, macht ihm den freien Gehorsam selbstverständlich. So erklärt sich auch seine Demut. Er kann beides: er kann in tiefer Beugung Gott den Herrn des Himmels und der Erde nennen, und er kann, weil er durch den Vater an der Herrlichkeit Gottes teil hat, sagen: Alles ist mir übergeben von meinem Vater; die Macht über alles ist mein, ich bin der Herr der Erde. Ein wunderbares Doppelbewußtsein lebt in Jesus. Keiner ist gut denn Gott, aber er ist es auch, er, der aus Gott stammt. Er beugt sich, und er steigt in majestätischem Selbstbewußtsein in die Höhe. Königlich vergibt er Sünden, ganz souverän, weil er die Macht dazu hat. Aber er bittet Gott um Sündenvergebung für die Menschen, und zwar deshalb, weil die Macht dazu Gottes ist und er sie selber nur durch Gott hat. Königlich verrichtet er seine Wunder, er weiß, die Natur gehorcht in ihm ihrem Herrn. Aber, wenn er Wunder tut, dann sieht er bittend, wartend oder auch für vollzogene Erhörung dankend zum Vater auf (Mark. 7, 34; Joh. 11, 41 f.), denn seine Wundermacht kommt ihm von Gott. Für alle diese Erscheinungen, die dem oberflächlichen Sinn als Widersprüche gelten, liegt der Grund in der Gottessohnschaft Jesu, darin, daß er als der Sohn Gottes Gott ist. Man muß nicht gelten, wie es frühere Auffassungen hinstellten, daß der Gehorsam, das Gebet, die Demut Jesu Äußerungen des Menschen in Jesus, seine Machterweisungen aber Äußerungen Gottes in ihm seien. Hinter dieser Vorstellung liegt eine ganz unhaltbare, äußerliche Trennung Gottes und des Menschen in

Jesus. Nein, alle Lebensäußerungen Jesu, alle seine Worte und Taten sind Äußerungen des Gottmenschen, der er ist, und von gottmenschlicher Art. Der Gottmensch in ihm hat sich Gott an die Seite gestellt und hat sich vor Gott gedemütigt. Er tat beides, weil er der gottheitliche Sohn Gottes ist.

Damit, daß wir den Ursprung Jesu in Gott sehen — wir können nicht anders, wenn wir ihn, sein eigenartiges, doppelseitiges Selbstbewußtsein und sein ganzes Verhalten verstehen wollen — damit haben wir nun schon über einen Punkt entschieden, ohne den ein abschließendes Verständnis der Person Jesu unmöglich ist. Dieser Jesus kann nicht, wie wir es alle sind, aus der Welt sein. Er kann kein Produkt der natürlichen Welt und ihrer Geschichte sein. Eins von beidem gilt hier: entweder aus Gott, aus dem Geiste Gottes, so daß dort direkt die Quellen seines Lebens fließen, oder aus der Welt, aus den natürlichen Bedingungen der Geschichte, die man ja auch als von Gott gewirkt und durchwaltet vorzustellen hat, die aber doch etwas anderes wie Gott sind. Es heißt hinsichtlich des Ursprungs Jesu ganz deutlich: entweder von Gott oder von der Welt, entweder von oben oder von unten. So wie er ist, der Herr der Erde, der heilige, der erbarmende, so ist er, trotzdem, daß er Mensch ist, von allem Weltwesen prinzipiell geschieden. Er kann nicht von unten sein. Die Erde produziert nicht ihren Herrn und Machthaber. Er hat die Bedingungen seines Lebens anderswo, über ihr. Wie würde Jesus sein, wenn er als einer unseresgleichen von unten käme, er nun aus einer jüdischen Familie, damit dann aus dem jüdischen Volkstum und so aus der natürlichen Menschheit, wie würde er sein? Er wäre Gott gegenüber menschliche Kreatur wie wir. D. h. er müßte einmal ins Gericht, wie alle menschliche Kreatur ins Gericht muß. Daß er Richter der Welt ist und überhaupt nicht gerichtet wird, davon könnte keine Rede sein. Er wäre außerdem Gott gegenüber Sünder wie wir alle. Ein irgendwie sündig bestimmter Jude seiner Zeit. Dann würde ihm vergeben durch Gottes Gnade, wie allen, die der Menschheit

entſtammen, vergeben wird; aber er wäre nicht der Vergebende, der Macht hat zu töten und lebendig zu machen. In Summa: weil Jeſus ſo iſt, wie er iſt, deshalb nehmen wir die Geſchichte von ſeiner Geburt aus Gott an. Dieſe Geſchichte deutet uns den Herrn. Deshalb wird ſie ein Beſtandteil unſeres Glaubens. Das iſt ja aber in der Geburtsgeſchichte des Matthäus- und Lukas-Evangeliums der entſcheidende Punkt, daß Jeſus aus Gott iſt, Wirkung Gottes in der Geſchichte, und nicht aus der Welt oder der natürlichen Menſchheit (vgl. Luk. 1, 35; Matth. 1, 18. 20). Für dieſen entſcheidenden Punkt müſſen wir eintreten, wenn wir Jeſus verſtehen wollen, wie er in ſeinen Worten und Taten vor uns ſteht, als der gottheitliche König der Erde.

Aber wie haben wir, wenn wir ſo weit gekommen ſind, über das Zeugnis von der vaterloſen Entſtehung Jeſu und wie über das von ſeiner Geburt aus der Jungfrau zu urteilen? Beide Stücke betreffen, wenn wir ſie an dem Grund- und Hauptpunkt: der Herkunft Jeſu von Gott oder von oben meſſen, Nebenpunkte. Aber es fragt ſich, ob wir ſie unerledigt laſſen können, wenn wir den Hauptpunkt erledigt haben. Und dies müſſen wir abſtreiten. Wir müſſen doch auch die vaterloſe Entſtehung Jeſu bekennen. Weshalb? Es iſt das Geſetz des Weltlebens, das Naturgeſetz der Geſchichte, daß durch die Verbindung des menſchlichen Vaters mit der menſchlichen Mutter *menſchlich-natürliches* Leben entſteht. Würde Gott nun aus der Verbindung von Mann und Weib, Joſeph und Maria, den *Gottmenſchen* Jeſus haben hervorgehen laſſen, dann würde er dieſes Naturgeſetz zerbrochen haben. Das tut er aber nicht, wenn er Jeſus ohne Zutun des Mannes in die Geſchichte hineinrückt. Jenes Naturgeſetz bleibt dann in ſeiner Geltung, aber Gott bildet ſchöpferiſch dem Weltleben ein Neues ein, den Menſchen, der ſein Sohn iſt, den Gottmenſchen. Wir glauben die vaterloſe Entſtehung Jeſu, weil wir Gott bei der Geburt Jeſu nicht mit dem von ihm herrührenden Naturgeſetz, daß durch Verbindung von Vater und Mutter der natürliche Menſch wird, in Konflikt treten laſſen können. Nun aber die ſpezielle Frage der Geburt

aus der Jungfrau! Auch hier gibt es eine Überlegung des Glaubens, die uns zu dieſem Stück der Kindheitsgeſchichte Jeſu eine bejahende Stellung gibt. Wie ſollen wir uns die offenſichtliche Tatſache erklären, daß unſer Herr Jeſus, wie er auf Erden lebt, ein Jude iſt? Ein echter Sohn ſeines Volkes. Gewiß in dieſer zeitgeſchichtlichen Hülle unendlich viel mehr: Gott von Gott, Inhaber ewigen Lebens. Aber doch eben ein echter Jude. Wäre er es nicht geweſen, er hätte nie die Verheißungen und Erwartungen Israels auf ſich konzentrieren können, und nie hätten ihm ſeine Jünger geglaubt, daß er der Verheißene, der Chriſtus Gottes, ſei. Das Heil kommt von den Juden — in dieſe Gewißheit mußte Jeſus paſſen und hat er gepaßt. Wo kommt nun der nationaljüdiſche Weſenscharakter Jeſu her? Hier tritt der Faktor der jüdiſchen Mutter, der Jungfrau, in unſer Geſichtsfeld. Gott benutzte, natürlich mit ihrer gläubig-demütigen Einwilligung, bei ſeiner ſchöpferiſchen Bewirkung des Gottmenſchen Jeſus die jüdiſche Mutter. Und ſo wurde dieſer Gottmenſch ein Jude, ein Glied des erwählten Volkes, von Natur und dann nachher durch erziehlich-geſchichtliche Einflüſſe in dieſes Volkstum, den Träger der Verheißung getaucht. Sollen wir annehmen, daß Gott, als er Jeſus wirkte oder in die Geſchichte ſtellte, rein von ſich aus, neuſchöpferiſch einen Juden gebildet habe? Dies macht uns Schwierigkeiten. Jude wird man im Zuſammenhang des jüdiſch-geſchichtlichen Lebens. Hier ſetzt das Datum der Geburt von der jüdiſchen Jungfrau ein und erklärt die Beſchaffenheit wie die Lage, in der wir den Herrn Jeſus ſehen.

Aber wir müſſen, wenn wir von ſeiner Perſon reden, noch einen letzten Schritt tun. Ein Verhältnis wie das, in welchem Jeſus zu Gott ſteht, kann nicht mit dem irdiſchen Leben Jeſu begonnen haben. Iſt Jeſus wirklich Gottmenſch, geht wirklich aus Gott in dieſen Menſchen gottheitliches Leben über — eine Liebe, die abſolut heilig und ſchlechthin der Welt mächtig iſt — dann iſt das Verhältnis Jeſu zu Gott ungeworden, überzeitlich, ewig. Als gottheitliches Weſen hängt Jeſus ewig an Gott. Ein gottheitliches Weſen wird nicht

So ist Jesu Verhältnis zu Gott ein präexistentes. Freilich ist das Menschliche an Jesus nicht ewig. Das gehört der Geschichte an. Aber ehe Gott ihn als Gottmenschen wirkte, hatte er ihn als Gott, als Sohn bei sich. Weiter können wir hier nicht gehen. Aber dies müssen wir sagen. Ist Jesus wirklich als Mensch Gott, hervortretend aus dem Vater, lebend aus dem Vater, dann gehört er ewig zu Gott. Es darf uns dann auch nicht wundern, daß Jesus ein Bewußtsein von seinem ewigen, präexistenten Dasein hat. „Ehe denn Abraham ward, bin ich." Man muß sich klar machen: sah Jesus, wie er absolut mit Gott, mit dem Vater zusammenhing, wie die Pulse des Göttlichen in seinem Herzen klopften, wie er durch Gott an die Seite Gottes erhoben wurde, dann wußte er: dies ist ein Bund, dies ist eine Lebenseinheit, die über allem geschichtlichen Werden und Vergehen steht. Er wußte sich ungeworden, ewig, stetig eins mit Gott. Und so sehen wir ihn nun auch im Glauben an.

Wir sind am Ende. Wir gingen in unserer Erörterung über die Person Jesu von unten, von seiner geschichtlichen Erscheinung nach oben, in die Ewigkeit. Aber das konnten wir nur, weil wir an ihm in seiner geschichtlichen Erscheinung, in seinem Leben und Wirken das Ewige fanden, ewiges, persönliches Gottesleben. „Gott ward geoffenbart im Fleisch." „Wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit." — Das ist es, was wir von Jesus bekennen. Deshalb, weil er so ist, bietet er uns und allen Sündern Leben in Gott und volle Genüge.

Das Geheimnis des Kreuzes.

Von Lic. E. Cremer, Pfarrer in Rehme in Westfalen.

Was Jesus dem Christen ist, das ist er ihm auf Grund seines Kreuzes. Es ist ein einzigartiger Vorgang in der Geschichte, besonders in der Geschichte der Religionen, der damit vorliegt. Es ist schon ohne Parallele, daß für das Christentum die Person des Stifters nicht nur ein unveräußerliches Glied seiner Weltanschauung bildet, wie auch Ritschl anerkennt, sondern im Zentrum derselben steht, so daß das Verhältnis zu Gott abhängt nicht von der Annahme der Lehre Jesu, sondern von der Stellung zu seiner Person. Aber vollends ohnegleichen ist es, daß, was die Person Jesu dem Christen ist, sie ist auf Grund seines Geschicks, und zwar dieses Geschicks. Was Jesus dem Christen ist, ist er ihm nicht trotz dieses Geschicks. Nicht das ist das Auffallende in dem christlichen Verständnisse des Kreuzes, daß der Christ trotz desselben an Jesus glaubt, daß er ihm dennoch das Haupt der Gemeinde, der Herr über alles ist, obwohl die Welt ihm den Schandpfahl des Kreuzes bereitet hat. Ein solcher Vorgang wäre weder in der Geschichte der Wahrheitszeugen auf dem Gebiete der Religion der Offenbarung, noch in der Geschichte der Wahrheitssucher dort, wo man dem unbekannten Gott Altäre baut, ohne Beispiel. Daß die Nachwelt die Gräber der Propheten schmückt, welche die Vorfahren verfolgt haben, ist ein gewöhnlicher Vorgang. Das Auffallende in der Beurteilung des Kreuzes liegt darin, daß es für den Christen der Grund seines Glaubens an Jesus ist. Darum glaubt er an Jesus, weil er gekreuzigt ist, darum ist er der Christus, der Heiland, der Erlöser.

Das ist ein Glaubenssatz, der die Frage nach seiner Begründung notwendig hervorruft. „Den Juden ein Ärgernis, den Griechen eine Torheit, uns aber, die wir selig werden, eine Gotteskraft", so beschreibt Paulus den entgegengesetzten Eindruck des Kreuzes auf Ungläubige und Gläubige. Aber auch denen, denen es eine Gotteskraft geworden ist, vor andern auch dem Apostel selbst, ist es zuerst Ärgernis oder Torheit gewesen. Auf Grund wessen ist es ihnen zur Gotteskraft, zu göttlicher Kraft und göttlicher Weisheit geworden? Die Frage ist heute nicht veraltet, so wenig der Anstoß am Kreuz veraltet ist. Übermächtig machte sich zur Zeit der Apostel zuerst der Anstoß geltend. Der Kreuzestod dessen, von dem zugleich verkündigt wurde, daß er Gottes Sohn, Gott gleich, Gott sei, war Juden und Griechen anstößig, den Juden ein Ärgernis; sie fordern Zeichen. Sie wollen, wo Gott offenbar wird, wo er in die Geschichte eingreift, die Macht sehen; und nun sehen sie Ohnmacht. Das dient ihnen zum Ärgernis; einem solchen Gott wenden sie den Rücken. Und den Griechen, die nach Weisheit fragen, scheint dies eine Torheit. Ihnen ist der logische Widerspruch lächerlich, der in dem Gedanken liegt: ein gekreuzigter Gott! Die Ohnmacht der Macht, die Niedrigkeit der Hoheit, das ist ihnen eine Paradoxie, welche lediglich den Spott herausfordert. In beiden Fällen ist es der Gegensatz zu dem Gottesbegriff, den der Hörer in sich trägt, welcher ihn der Botschaft verschließt.

Und der moderne Mensch? Ist ihm die Gottesvorstellung, welche das Wort vom Kreuz ihm darbietet, etwa vertrauter? Zwar gewohnt ist sie ihm geworden, dafür sorgt das Kreuz auf den Türmen seiner Kirchen und den Gräbern seiner Lieben. Was einst unerhört neu war, ist ihm ein Altes. Aber auch vertraut? Wohl leiht er sein Ohr gern der Botschaft, daß Gott die Liebe ist, aber der Gott, dessen Liebe er glaubt, thront in erhabener Majestät über den Wolken, unwandelbar, in Liebe herabsehend auf die irrende Menschheit und in erhabener Güte ihr verzeihend. Aber von einem Herabsteigen dieser Liebe will auch er nichts wissen und

wie das Eingreifen derſelben im Wunder, ſo paßt erſt recht das Leiden derſelben auch in ſein Gottesbild nicht hinein. Auch er kennt keinen Gott, der herabſteigt, der Knechtsgeſtalt annimmt, der ſich ſelbſt erniedrigt bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze. Wohl aber kennt er eine Menſchheit, die ſich durch alle Verirrung, auch die ſchwerſte hindurch emporentwickelt, die Gott ſucht, Gott findet, ſich mit Gott verbindet, die zu ihren Söhnen, die ſie hervorbringt, auch Jeſus zählt. Zu dieſem modernſten Empfinden ſteht nun freilich das Wort von der Fleiſchwerdung und dem Kreuz deſſen, der Gott iſt, in demſelbeu Gegenſatz, in dem dasſelbe zum Empfinden des Hellenen ſtand, der ſich wohl denken kann, wie Herkules zum Olymp emporſteigt und unter den Göttern als ihresgleichen weilt, aber eben deshalb nicht, wie Gott Menſch wird bis zum Tode am Kreuze.

So vereinigt ſich im Anſtoß am Kreuz antikes und modernes Empfinden; darin wird offenbar, daß das Wort vom Kreuz unſerm natürlichen Empfinden überhaupt widerſtrebt. Und iſt dies Empfinden ſo ganz unberechtigt? Wenn hier die Ohnmacht der Allmacht, die Erniedrigung deſſen, der Gott iſt, behauptet wird, ja wenn dieſe Behauptung dahin ausgedehnt wird, daß der, der Richter iſt, hier das Gericht über die Sünde trägt, iſt dieſe Behauptung nicht in der Tat im höchſten Maße befremdend? Iſt der Anſtoß lediglich Ergebnis eines falſchen Gottesbildes? Muß das Kreuz nicht vielmehr aufs höchſte befremdend ſein für den, dem die Macht, die Majeſtät, das Richteramt Gottes als Wahrheit feſtſteht? Das will feſtgehalten ſein, wenn das Kreuz für uns ſeine volle Bedeutung gewinnen ſoll: das Wort vom Kreuz deſſen, der Gott iſt, enthält die denkbar größte Paradoxie; logiſch läßt ſich das Kreuz in der Tat nicht aus dem Gottesbegriff ableiten; wir haben es bei dem Kreuz mit einem Verhalten Gottes und Jeſu zu tun, welches das Gegenteil deſſen iſt, welches der Menſch erwarten kann. Der erſte Eindruck des Kreuzes bleibt der des Widerſpruchs, den der Glaube überwinden muß.

Es kann darum nicht befremden, wenn der Anstoß am Kreuz nicht aufhört, wenn der moderne Mensch versucht, ihn zu beseitigen, indem er das Kreuz nicht mehr als das Kreuz dessen, der Gott ist, ansieht. Aber wenn nun der Jesus, der am Kreuz gestorben ist, wirklich nur Mensch ist, nicht Gottes Sohn im Sinne des Bekenntnisses der Kirche, ist damit das Ärgernis des Kreuzes hinweggetan? Dann ist freilich nicht mehr die Erniedrigung dessen, der Gott ist, die Ohnmacht der Allmacht, das Anstößige. Aber ist damit der Anstoß überhaupt beseitigt? Dann steht Jesus auf der Linie der Wahrheitszeugen in der Menschheit als der Größte unter ihnen. Aber sein Kreuz — was beweist dann sein Kreuz anderes, als daß die Menschheit die Wahrheit nicht will? Dann predigt das Kreuz des Größten unter den Propheten, des Besten, des einzig Guten unter den Sündern die Regel, daß schließlich doch die Lüge über die Wahrheit, das Böse über das Gute triumphiert, am eindrücklichsten. Dann wird freilich das moderne Gottesbild nicht geschädigt, die Erhabenheit Gottes, der sich des Eingriffs in die Welt enthält, nicht angetastet. Aber die optimistische Zuversicht, daß es des Eingriffs nicht bedürfe, weil die Welt sich kraft ihrer eigenen Fähigkeiten zur Einheit mit Gott emporringe, sich noch halten läßt, dürfte hier ihren tödlichen Stoß empfangen. Denn wenn diese Anschauung sich darauf beruft, daß ja Jesus die edelste Blüte am Baum der Menschheit sei — zu welchem Resultat muß sie kommen, wenn das Kreuz sein Ende ist? Dann mag man immerhin darauf hinweisen, daß ja Jesus sterbend das Böse, was man ihm angetan, mit Gutem besiegt habe, daß er dem Haß Liebe entgegengesetzt und an Gott festgehalten habe, daß wir hier den Eindruck empfangen: wer so stirbt, der stirbt wohl! Gewiß; für seine Person hat Jesus das Böse überwunden. Daß er zu Gott erhöht ist und bei Gott lebt, ist dann so selbstverständlich, daß es der „Visionen" wahrlich nicht bedurfte, um diese Gewißheit der Welt einzuprägen. Aber für die Welt, die ihn kreuzigt, hat sein Tod keine Bedeutung, keine, als daß hier die Größe ihrer Sünde offenbar wird. Von der „Macht des Guten über das

Wirkliche," wie gesagt wird, läßt dies Sterben dann nichts erkennen. Denn der Wirklichkeit dieser Welt ist dieser Jesus ja bleibend entrückt. Das Kreuz des größten der Propheten würde lediglich die rettungslose Verlorenheit unseres Geschlechtes offenbaren und besiegeln. In diesem Fall aber würde gerade am Kreuz die Frage nach dem Warum? der göttlichen Zulassung am dringendsten entbrennen müssen. Weit entfernt, dem Glauben einen Halt zu bieten, wird so das Kreuz lediglich Anstoß für den Glauben, Grund des Unglaubens.

Anstatt, wie sie es wünscht, die Schwierigkeiten zu beseitigen, führt so die moderne Anschauung erst recht in Schwierigkeiten hinein. Man entgeht diesen Konsequenzen nur, wenn man sich entschließt, das Kreuz als das verdiente Geschick Jesu zu betrachten. Dieser Konsequenz rückt man um so näher, je mehr man Jesus auf die Stufe des Menschlichen herunterdrückt, der auch seinerseits die Wahrheit nicht ohne Verbindung mit dem Irrtum vertreten hat, wie es in der Tat eine Anschauung tut, welche das messianische Selbstbewußtsein Jesu zwar als Realität, aber als eine Täuschung, zu der ihn die Ideen seiner Zeit verleiteten, beurteilt. Der Fortschritt auf dieser Bahn hat sich schnell vollzogen; man hat Jesu Sündlosigkeit bestritten, man hat sich neuerdings nicht gescheut, in der Beschuldigung der geistigen Krankheit Jesu auf die Seite seiner Gegner zu treten, welche ihn in der Sprache ihrer Zeit für besessen erklärten. Von hier aus ist der Schritt, daß man das Kreuz für sein verdientes Geschick erklärt, nicht mehr weit. Ob es ausgesprochen wird oder nicht — eine Konsequenz des Gedankens ist es! Wenn nur nicht die Weltgeschichte über die Feinde Jesu, die ihn gekreuzigt haben, allzu deutlich ihr Urteil gesprochen hätte!

Führt so der Versuch, das Ärgernis des Kreuzes zu beseitigen, indem man es nicht mehr als das Kreuz dessen, der Gott ist, versteht, zu Schwierigkeiten, die weit größer sind, als diejenigen, die man zu beseitigen wünscht, so wird es sich nunmehr fragen, welches Licht auf das Kreuz fällt, wenn Jesus als der verstanden wird, als der er nach dem Zeugnis der Apostel und Evangelisten, wie auch nach seinem eigenen

Zeugnis verstanden sein will, als der, der der Welt als ihr Herr und Richter, somit als ihr Gott gegenübersteht. Von hier aus haben die Apostel das Geheimnis des Kreuzes gedeutet, und es wird sich nun fragen, ob sich von hier aus diejenige Lösung des Rätsels ergibt, welche sie verkündigt haben, ob sich von hier aus das „dennoch", welches vom Glauben zunächst angesichts des Kreuzes gefordert wird, in ein „darum" verwandelt, ob sich insbesondere von hier aus die Antwort ergibt, in welcher die apostolische Predigt gipfelt: für uns zum Fluch geworden! Denn ob diese Antwort vor der Wirklichkeit des geschichtlichen Vorgangs selbst besteht, ist die Frage, welche sich angesichts des Befremdenden derselben dringend erhebt. Ist aber Jesu Kreuz das Kreuz dessen, der unser Herr und Gott ist, dann wird zunächst das Kreuz nur um so befremdender, das Ärgernis desselben nur um so fühlbarer. Denn je näher Jesus an Gott herangerückt wird, um so bedeutungs- und entscheidungsvoller werden die Vorgänge seiner Geschichte, wird insbesondere sein Kreuz. Ist in ihm Gott in die Geschichte eingetreten, dann ist hier der Punkt in der Geschichte, in welchem das Verhältnis Gottes zur Welt und der Welt zu Gott zur Entscheidung kommen muß. Und von hier aus werden dann die einzelnen Vorgänge über die Relativität, über die Bedingtheit durch die Zeitverhältnisse, erhoben und gewinnen absoluten Charakter; was hier geschieht, ist von allgemeiner Bedeutung. Gott ist es, der in Christo mit der Sünde ringt, nicht mit der Sünde dieser Zeit und dieser Welt, sondern mit der Sünde der Welt. Denn vor Gott ist nicht Jude noch Grieche, sondern es wird offenbar, was im Menschen ist. Und nun ist das Ergebnis dieses Ringens das Kreuz! Dem, in dem Gott der Welt mit seiner ganzen Liebe und mit nichts als Liebe begegnet, bereitet die Welt das Kreuz! So betrachtet, muß also das Kreuz als das Urteil der Welt über Gott, als Tat der Weltsünde, deshalb als Offenbarung ihrer ganzen Größe und, so scheint es, ihrer Unheilbarkeit verstanden werden in noch weit höherem Maße, als wenn Jesus als einer der Wahrheitszeugen, wenn auch als ihr größter, verstanden wird. Denn

nun ist nicht bloß Wahrheit, sondern die Wahrheit in die Geschichte eingetreten und von der Welt verworfen!

Es ist klar, daß von hier aus, von der Gottheit Christi aus aufgefaßt, zunächst das Ärgernis des Kreuzes seine ganze Größe erhält; von hier aus wird das Kreuz zum vollkommenen Ärgernis, über welches somit kein größeres gedacht werden kann. Ist es schon im allgemeinen dem Glauben wie dem Denken gleich anstößig, wenn der, der Gott ist, leiden muß, wenn an Stelle der Macht Ohnmacht, der Hoheit Niedrigkeit erscheint, so empfängt der Anstoß hier alles Gewicht dadurch, daß dies Leiden von der Sünde ausgeht. Ein Leiden Gottes durch und unter der Sünde der Welt! Hier muß es uns verständlich werden, weshalb sich die Jünger nicht in den Leidensweg Jesu finden konnten, so daß sie nicht einmal den Gedanken seines Todes vollziehen konnten. War ihnen Jesus der, in dessen Hand das Schicksal der Welt ruhte, so mußte es ihnen völlig unfaßbar sein, daß das der Ausgang seines Ringens mit der Feindschaft der Welt sein sollte. Das war ja der Triumph der Welt über Gott, der Sünde über die Liebe! Wahrlich, stärker ist der Glaube nie geprüft worden, unglaublicher ist nie das „dennoch" gewesen, welches ihm zugemutet wurde, als da er am Kreuze stand!

Und nun hat sich das „dennoch" in ein „darum" verwandelt. Wenn es einen Weg gibt, welcher von dem einen zum andern führt, werden wir ihn eben dort suchen müssen, wo jenes Dennoch in seiner ganzen Schärfe fühlbar wird. Daß der, der leidet, Gott ist, macht sein Leiden zum vollkommenen Ärgernis. Das Kreuz ist der Ausgang des Ringens Gottes mit der Sünde; es stellt die Entscheidung der Welt dar. Aber welches ist nun die Entscheidung, die Gott trifft? Wir sahen, ist Jesus Gott, so gewinnen die Vorgänge, die sich an seine Person knüpfen, entscheidende Bedeutung. Das Verhältnis zwischen Gott und Welt muß nun zur Entscheidung kommen. Denn der ist in die Geschichte der Welt eingetreten, in dessen Hand die Entscheidung liegt. Von dem Augenblick an, da Jesus der Welt angehört, ist er nun-

mehr der Punkt, an dem sich ihr Geschick entscheidet, an ihm hängt es, was ihr Schicksal sein wird. Mit vollem Recht redet man von einem Drama, welches sich auf Golgatha vollzieht. Es ist ein Drama von der höchsten Spannung, in welchem sich Gott und Welt gegenüberstehen, beide handelnd, beide ihre Entscheidung treffend. Wir kennen die Entscheidung, welche die Welt getroffen hat. Und nun Gott? Auch er handelt und entscheidet, er thront nicht in erhabener Majestät über den Wolken und überläßt die Welt ihrem Geschick. Er ist ihr in Christo gegenwärtig. Was tut Jesus? Welches ist seine Entscheidung? Wir finden keine andere, als eben auch das Kreuz! Aber von der Gottheit Jesu aus angesehen, wird das Kreuz nun auch zu seiner Entscheidung, zu der Tat, mit welcher er über das Schicksal der Welt entscheidet. Dieser Jesus steht der Welt nicht mehr ohnmächtig gegenüber, wie irgend ein Märtyrer, dieser Jesus hat Macht, die Bande zu zerreißen, die ihn fesseln. Dieser Jesus ist seinem Schicksal nicht ohnmächtig unterworfen, er ist selbst das Schicksal. Dieser Jesus muß nicht leiden, wenigstens besteht für ihn nicht das „Muß" der äußeren Gewalt. Er kann auch anders sich verhalten. Wenn er leidet, so ist es seine freie Tat. Er leidet, weil er es will. Er leidet, weil er den andern Weg, den er wählen könnte, nicht wählen will, weil es nicht Gottes Weg ist; denn jener andere Weg wäre das Gericht. Die Folgerung ist unvermeidlich, wenn anders der entscheidende Charakter der Geschichte Jesu feststeht. Und dieser steht fest kraft der entscheidenden Bedeutung seiner Person. Ist in Jesu Gott in die Geschichte eingetreten, so muß es nun zur Entscheidung kommen; so kann die Entscheidung, um die es sich jetzt am Kreuz handelt, entweder nur sein die Abwendung Gottes von einer solchen Welt, das Gericht, oder aber, es bleibt für Jesus nur übrig, daß er leidet. Das ist die Entscheidung, die er fällt. Das Kreuz ist die Entscheidung der Welt über ihn, aber indem es zugleich seine Entscheidung ist, seine freie Tat, hebt sich das Ärgernis des Kreuzes, und das „dennoch"

verwandelt sich in der Tat in ein „darum". Darum ist Jesus der Christus, der Heiland, weil er gekreuzigt ist.

Denn daraus ergibt sich, daß der Ausgang des Ringens Gottes mit unserer Sünde doch nicht der Triumph der Sünde ist. Vielmehr nötigt nun gerade das Kreuz zu dem Bekenntnis: wo die Sünde mächtig geworden ist, ist die Gnade noch viel mächtiger geworden. Indem wir den Tod Jesu als seine freie Tat ansehen müssen, schließt er die Vergebung der Sünde in sich in dem Augenblick, in welchem es sich um die Entscheidung handelt, und in welchem sonst das Gericht allein übrig bleibt. Indem Jesus stirbt, entschließt er sich, der Welt ihre Sünde nicht zuzurechnen, mithin sie zu vergeben. Anstatt der Welt ihre Sünde zuzurechnen, gibt Gott Jesus in den Tod. Im entscheidenden Augenblick wird der Welt ihre Sünde, mithin alle Sünde, am Kreuz vergeben. So beweist sich, daß die göttliche Torheit weiser ist, als die Menschen sind. Erscheint es dem Menschen zunächst als Torheit, daß der, der hoch ist, niedrig ist, der, der Macht hat, leidet, so ergibt sich: eben dies Verhalten ist Weisheit; es ist der zwar überraschende, aber einzige und wirkliche Ausweg aus der Ratlosigkeit, in welche uns der Anblick der Größe der Sünde am Kreuz versetzt. So wie es eigentlich seiner Gottheit entspricht, durch Offenbarung seiner Macht, kann Jesus sich nicht mehr verherrlichen an einer Welt, die ihn verwirft. Was er tun kann, ist nur noch eins: leiden. Aber indem er dem Leiden mit der Macht Gottes gegenübersteht, ist auch das Leiden Tat, auch die Ohnmacht Macht bei ihm: die göttliche Schwachheit ist stärker, als die Menschen sind.

Ist nun das Kreuz, als die Entscheidung Jesu betrachtet, seine Vergebungstat, so darf nun auch nicht vergessen werden, daß die Vergebung nur durchs Kreuz erfolgt. Anders kann Gott nicht vergeben, als indem er Jesus in den Tod hingibt, anders kann Jesus nicht Gnade üben, als indem er stirbt. Damit der Welt ihre Sünde nicht zugerechnet wird, muß Jesus sterben. Das ist der Preis, den die Vergebung kostet. Es findet also eine Stellvertretung

ſtatt. An Stelle des Gerichts über die Welt ſteht das Kreuz, mithin auch an Stelle der Welt Jeſus. Wie ſein Kreuz die Entſcheidung der Welt gegen ihn, damit gegen Gott bedeutet, ſo bedeutet es, als ſeine Tat, betrachtet, ſeine Entſcheidung für die Welt. Sterbend tritt Jeſus für die Welt ein. Er ſtirbt für ſie, damit ſie nicht dem Gericht verfalle, mithin für ihre Sünden; für ihre Sünde leidet er den Tod. Mithin eignet ihm am Kreuz eine Doppelſtellung: er ſteht nicht nur der Welt gegenüber auf Seite Gottes als der, der der Welt ihre Sünde nicht zurechnet, er ſteht auch Gott gegenüber auf der Seite der Welt als der, der ſie nicht aufgibt, ſondern ſie vertritt. Er macht ihre Sache zu ſeiner Sache, und ihre Schuld zu ſeiner Schuld. Die Sünde der Welt iſt es, die ihn ans Kreuz bringt, die Sünde der Welt nimmt er auf ſich, indem er ſtirbt. Deshalb muß auch ſein Leiden als Gerichtsleiden beurteilt werden, in welchem er auch von Gott her erfährt, was es auf ſich hat, daß er für die Sünder eintritt. Und ſo ergibt ſich, daß Gott die Sünde der Welt, die er dieſer nicht zugerechnet hat, ihm zugerechnet hat; nicht anders hat er vergeben, als daß er zugleich in ſeinem Sohne die Sünde gerichtet hat.

Damit aber ergibt ſich, daß, die Anſchauung der Evangeliſten und Apoſtel von der Perſon Jeſu, den Glauben an ſeine Gottheit vorausgeſetzt, ſich in der Tat eine Löſung des Rätſels des Kreuzes ergibt, und zwar die, welche die Apoſtel verkündigt haben: Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt; Chriſtus hat uns erlöſt vom Fluch des Geſetzes, da er ward ein Fluch für uns; der, in deſſen Hand das Gericht über die Sünde liegt, hat es ſelbſt getragen. Es iſt die Gottheit Jeſu, von der aus ſich dieſe Erkenntnis ergibt, ſeine Gottheit, durch die er jene Doppelſtellung als Vertreter Gottes und als Vertreter der Welt einnimmt. Durch ſeine Gottheit iſt ſein Leiden die Entſcheidung über die Welt, durch ſeine Gottheit iſt es Entſcheidung für die Welt. Durch ſeine Gottheit hat er Macht über die Welt, und eben deshalb hat er Macht, leidend für

sie einzutreten. Durch seine Gottheit ist er Richter, und wiederum durch seine Gottheit imstande, das Gericht über die Sünde an Stelle der Welt zu tragen. Das ist das Ärgernis des Kreuzes in seiner ganzen Schärfe, daß der, der Richter ist, das Gericht trägt; dazu dient ihm seine Gottheit, das Gericht zu tragen. Denn das ist allerdings keine Konsequenz, welche sich aus dem Begriff des Gottseins von selbst ableiten läßt, sondern eine freie Tat, welche sich nicht erwarten läßt. Aber gerade das Ärgernis enthält die denkbar größte Aussage von der Liebe Gottes; so findet das Rätsel des Kreuzes seine Lösung, und das Kreuz selbst erweist sich als die denkbar herrlichste Lösung des Rätsels, welches an ihm in seiner ganzen Größe erscheint, des Rätsels der Sünde: die Vergebung enthält die Sühne in sich, sie ist Versöhnung. Die Sünde wird durch die Vergebung nicht verneint, sie wird in ihrer ganzen Größe anerkannt, sie wird, indem sie auf Christus übergeht, weggeschafft. Nicht anders konnte Gott in Jesus zur Welt in ein Verhältnis vergebender Liebe treten, als indem er seinen Sohn alle Folgen der Gemeinschaft mit den Sündern tragen ließ; das war der Ausgang des Ringens Gottes mit der Sünde in Christo, darum ist die Sünde uns vergeben, weil Christus sie getragen hat. „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber."

Das ist die Erkenntnis, welche sich uns ergibt, wenn wir das Kreuz im Lichte der Person Jesu ansehen, so wie das Neue Testament dieselbe darstellt. Die Predigt der Apostel vom Kreuz ist die notwendige Konsequenz ihres Glaubens an die Gottheit Christi, Gottheit und Kreuz Jesu gehören notwendig zusammen. Man kann das Kreuz nicht ohne seine Gottheit verstehen, aber auch seine Gottheit nicht ohne das Kreuz. Denn nun ergibt sich: dazu dient ihm seine Gottheit, seine Macht, um für uns einzutreten. Es ist ausgeschlossen, daß sein Eintreten nur das Ergebnis seiner damaligen Lage, nur das Ergebnis geschichtlicher Notwendigkeit war. Gott bleibt der Herr der Geschichte, und wird

nicht durch sie überrascht, er leitet sie und wird nicht durch sie geleitet. Hat Jesus die Sünde der Welt getragen, so ist auch klar: er sollte sie tragen. An ihm sollte die Sünde sich vollenden; an ihm sollte die Welt fallen. Dazu ist er gesetzt. Er sollte leiden und sterben. War sein Tod die notwendige Konsequenz seines Lebens, so war er auch der gottgewollte Zweck desselben. Nur so kann Gott in Jesus die Sünde vergeben, daß er an ihm die Sünde richtet. Das ist nicht nur geschichtliche, das ist göttliche Notwendigkeit, wie sie vorgebildet ist im Opferwesen aller Völker, am meisten ausgeprägt im Opferwesen Israels. Jesus ist der Heiland, weil er gekreuzigt ist; wir verstehen das Geheimnis seiner Person, den Zweck seiner Sendung nur im Lichte seines Kreuzes.

2.

Aber erhebt sich nicht mit dem gewonnenen Ergebnis das Ärgernis in einer neuen Gestalt? Wir sahen bisher das Ärgernis des Kreuzes in der Erniedrigung dessen, der hoch ist, in der Ohnmacht dessen, der Macht hat. Aber indem gerade in dem zugleich Überraschenden die Größe der Liebe hervortritt, welche das Gegenteil dessen tut, was menschliches Denken annehmen muß, löst sich das Ärgernis, und die Torheit wird zur Weisheit. Aber nun wird von dieser Liebe gesagt, daß sie strafe, daß sie die Strafe an dem Unschuldigen vollzieht, während der Schuldige frei ausgeht. Das Walten eines Gottes, der seinen Sohn dem Tode preisgibt, hat je und je, nicht bloß vom Standpunkt des logischen Denkens, sondern von dem des sittlichen Urteils aus, Widerspruch erfahren, und der Widerspruch wird begründet mit der Berufung auf eben diejenige Erkenntnis des Wesens Gottes, welche doch gerade das Christentum der Welt gegeben hat, nämlich daß Gott Liebe ist. Demgegenüber legt sich zunächst die Frage nahe, welches Christentum es denn ist, dem die Welt diese Erkenntnis verdankt? Doch kein anderes, als das des Neuen Testamentes, der Evangelisten und Apostel, in deren Predigt das Kreuz Jesu

im Mittelpunkt ſteht und denen das Blut Jeſu das Opfer für unſere Sünden iſt. Nur in Verbindung mit der Predigt vom Kreuz iſt die Predigt von der Liebe Gottes der Welt gebracht worden. Die Welt hat nicht gewußt, was Liebe iſt, ehe ſie in Chriſto und alſo am Kreuz offenbar geworden iſt; ſo werden wir uns alſo beſcheiden müſſen, von der Wirklichkeit dieſer Offenbarung zu lernen, was Liebe iſt und wie ſie ſich erweiſt, anſtatt die Offenbarung mit unſern Gedanken über das, was Liebe iſt, zu meiſtern. Der Kritik muß der Verſuch vorhergehen, die göttliche Offenbarung in dem, was ſie über die Liebe Gottes kund tut, zu verſtehen. Es wird ſich fragen, wo die Liebe uns mehr ihrem Weſen entſpricht, in dem Chriſtentum der Apoſtel und Evangeliſten, oder in der modernen Anſchauung.

Denn allerdings, ein anderer, als der moderne Gottesbegriff tritt uns in dem Gott, der ſeinen Sohn an die Menſchheit und in den Tod hingibt, entgegen. Hier iſt nicht ein Gott, der erhaben über der Welt thronend nachſichtig die Sünden ſeiner Kinder verzeiht, der über der Welt und auch über ihrer Sünde ſteht, zu erhaben, um von ihr berührt zu werden, der, tiefer blickend, als der ſündige Menſch, in den Irrungen ſeiner Kinder ihr gutes Wollen erkennt, und weiß, daß er die Welt vertrauensvoll ſich ſelbſt überlaſſen darf, der nur bemüht iſt, durch Chriſtus die Welt vor dem lähmenden Einfluß des mißtrauiſchen Gedankens, er könne zürnen, und wohl gar ſtrafen, zu bewahren! Hier iſt ein Gott, der ernſtlich eingreift in den Gang der Welt, der ſich nicht ſcheut, die Logik ſeiner Geſchöpfe durch Wunder, und ihr ſittliches Verhalten durch Gerichte zu durchkreuzen, ein Gott, der mit der Welt eine Geſchichte lebt, eine Heilsgeſchichte, der je und je ſeine Boten ſchickt, ohne welche die Menſchen immer den Irrtum und nie die Wahrheit finden, der ſo mit der menſchlichen Sünde in Gnade und Gericht ringt, bis er in Chriſto ſelbſt in die menſchliche Geſchichte eintritt, um nun den Kampf mit der Sünde zur Entſcheidung zu führen.

Müſſen wir noch fragen, wo mehr Ernſt gemacht wird mit der Liebe Gottes? Hier ein Gott, der eingreift, der

wirklich mit der Tat liebt, intensiv liebt, dort ein Gott, der nichts, aber auch gar nichts tut! Das hat ja freilich den Vorteil, daß er den Menschen nicht lebensvoll nahe tritt, dieser Gott stört niemand in seiner Ruhe und macht etwa den höchst unbequemen Anspruch geltend, in seinem Leben etwas zu bedeuten! Die konsequenten Denker wie auch die wissenschaftliche Entwicklung haben den Monarchen, dem es nicht einmal gestattet ist, unter die Beschlüsse einer sich selbst leitenden Menschheit ein Veto zu setzen, deshalb lieber abgesetzt; sie haben den Pantheismus und dann den Materialismus vorgezogen! Soviel Mühe auch darauf verwandt ist, sein Dasein zu beweisen — denn dessen bedarf er allerdings — Leben vermögen diesem Gebilde die hochtönenden Deduktionen der Gelehrten unserer Tage so wenig einzuhauchen, wie einst die Messer und Pfriemen der Baalspriester ihrem Götzen, mit dem der moderne Gott das eine gemein hat, daß er ein Nichts ist. Aber während weiland Baal durch Jahrhunderte hindurch einen Kultus hatte, mit dem es seinen Verehrern ein Ernst war, so daß sie für ihn nicht nur literarisch durchs Feuer gingen, hat dieser Gott nicht einen Verehrer gehabt, der für ihn sein Leben oder auch nur seine Stellung gewagt hätte. Ein Gott derer, die keinen Gott haben, die aber auf den Schein der Religion zu verzichten nicht den Mut haben! Überlassen wir ihnen diesen Gott und fragen wir, ob der, für den Gott etwas bedeutet, der den lebendigen Gott sucht, ihn in dem Gott der Offenbarung findet.

Der Gott der Offenbarung aber ist, das sehen wir, ein Gott, der machtvoll handelt, dessen Liebe sich in der Tat beweist. Hier ist wirklich eine lebensvolle Beziehung zwischen Gott und Welt. Damit ist denn aber auch gegeben, daß dieser Gott nicht erhaben über der Sünde der Welt thront, daß er vielmehr durch dieselbe berührt wird; für ihn ist das Verhalten der Menschen zu ihm nicht gleichgültig, ihn trifft die Sünde ins Herz. Es ist deshalb nicht ein Herabziehen in menschliche Art, es ist Wirklichkeit, wenn der Prophet ihn reden läßt: mir hast du Mühe gemacht mit deinen

Sünden und Arbeit mit deinen Miſſetaten. Die Liebe, die handelt, kann ſich auch dem Leiden unter der Sünde der Welt nicht entziehen. Dann aber iſt es nicht möglich, daß es bei dem Schmerz über die Sünde bleibt. Im Schmerz ſpricht ſich die Ohnmacht aus, welche ſich nicht im ſtande fühlt, dem ſelbſtverſchuldeten Verderben zu wehren; die Stellung Gottes aber zur Welt, wie der Ernſt der Sünde muß zur kraftvollen Reaktion Gottes gegenüber der Sünde führen. Je lebensvoller die Beziehung Gottes zur Welt gedacht werden muß, je mehr ihm ein ernſtes Intereſſe an der Perſon des Sünders beizulegen iſt, je intenſiver die Liebe gedacht wird, um ſo mehr rechtfertigt es ſich, was die Schrift ſagt von Gottes Zorn und Strafe. Der Gott, der die Liebe iſt, dem der Menſch etwas wert iſt, iſt nicht über die Sünde ſo erhaben, daß er ſie einfach zu überſehen vermag, er kann es auch nicht beim Schmerz bewenden laſſen, er iſt ein Gott, der zürnen und ſtrafen *muß*. So ſehen wir denn bei Jeſus ſelbſt neben dem Schmerz den Zorn hervorbrechen. Es bleibt nicht bei ſeinen Tränen über Jeruſalem, er greift zur Geißel, wenn auch mit Tränen! Der Zorn iſt der Eifer der Liebe um den Geliebten, der ſich ihr verſagt; er iſt umfaßt von der Liebe, ſolange die Hoffnung möglich iſt, die Abneigung zu überwinden, er iſt das, was von der Liebe bleibt und was aus ihr wird, wenn die Verſagung dauert. Nur wo Liebe war, iſt Zorn denkbar, aber auch unvermeidlich.

Iſt dem aber ſo, iſt die Annahme des Zornes Gottes, und damit ſeiner ſtrafenden Reaktion gegen die Sünde ſo wenig im Widerſpruch mit ſeiner Liebe, daß ſie vielmehr durch das richtige Verſtändnis derſelben gefordert wird, dann iſt es auch kein Widerſpruch gegen die Liebe Gottes zu den Sündern, daß der Vertreter der Sünder den Zorn über die Sünde erfahren hat. So wenig es im Widerſpruch ſteht gegen die Liebe Gottes, die in Jeſu offenbar wird, daß die beharrliche Ablehnung durch die Sünder den Schmerz und Zorn Jeſu hervorruft, ſo wenig kann es ein Widerſpruch ſein, daß Jeſus, wo er als Vertreter einer ſündigen Welt Gott gegenüberſteht, nun auch auf ſich nehmen muß, was

Gott gegen diese Welt hat. Das ist vielmehr erst die ganze Tiefe seines Leidens, daß er nicht nur von Menschen her zu leiden hat; auch den Zorn Gottes über die sündige Welt muß der Vertreter der Sünder auf sein Herz nehmen und mitempfindend tragen. Es ist die unvermeidliche Konsequenz jener seiner Doppelstellung, durch welche er nicht nur der Welt gegenüber auf der Seite Gottes, sondern auch Gott gegenüber auf der Seite der Welt steht, daß er auch unter die Zorneswolke, welche über der Welt liegt, tritt. Wenn aber die Tatsache, daß er zürnt und straft, seiner Liebe nicht widerspricht, so erfährt andererseits diese Liebe darin, daß sie das Gericht über die Sünde auf sich nimmt, ihre Vollendung. In Christo wird uns eine Liebe offenbar, die so wenig erhaben über der Welt thront, daß sie vielmehr mit einer sündigen Welt in die engste Beziehung tritt, in eine Beziehung, die schließlich dazu führt, daß sie mit den Sündern sich einigt, bis ins Gericht über die Sünde hinein. Hier ist das Gesetz der Liebe, daß einer des andern Last trage, voll und ganz verwirklicht.

Von einer vollen Verwirklichung der Liebe ihrem ganzen Wesen nach weiß also nicht die moderne Anschauung, sondern die des Neuen Testaments, und es kann sich nur fragen, ob dieselbe wirklich *so* offenbar geworden ist. Nun ist die Vergebung der Sünden niemals als Ergebnis denknotwendiger Erkenntnis des Wesens Gottes geglaubt worden. Die Gnade Gottes ist für den Sünder, der in seinem Gewissen den Zorn Gottes spürt, so überraschend, so wenig eine notwendige Konsequenz des göttlichen Wesens, daß nur die Tatsachen selbst diesen Glauben begründen können. Wohl ist diese göttliche Tat nicht ein willkürliches Verhalten, Sache eines unberechenbaren Entschlusses; der Glaube hat seinen Halt vielmehr in der Zuversicht, daß dieselbe aus dem Herzen Gottes kommt und seinem Wesen entspricht. Aber das hebt die Freiheit derselben nicht auf; es bleibt dabei, daß die dem Sünder angebotene Gnade eine unverdiente ist. In diesem Absurden, in diesem Ärgernis für die Vernunft, welches im Mittelpunkt des christlichen Glaubens steht, liegt der tiefste

Grund, weshalb unſer Glaube der Tatſachen bedarf. Deshalb ſind wir an die Wirklichkeit der göttlichen Offenbarung im Neuen Teſtament gewieſen, um zu erkennen, wie Gottes Liebe ſich betätigt hat. Für dieſe Wirklichkeit aber muß man Augen haben. Hier hängt die Erkenntnis des Wirklichen ſelbſt von religiöſen Vorausſetzungen ab. Es wird ſich fragen, ob wir in Chriſto und am Kreuz den Gott wiederfinden, den uns unſer Gewiſſen bezeugt als den Richter über Sünde. Denn das iſt die einzigſte Wirklichkeit, in der wir ſelbſt Gott erleben. Das unruhige Gewiſſen aber hat von je her nirgends anders Ruhe gefunden, als bei dem, der unſere Strafe getragen hat.

Die Auferstehung.

Von Missionsinspektor P. **Wilde**, Groß-Lichterfelde.

Es gibt nur eine religiöse Überzeugung von der Auferstehung. Das hat man sich vor allem Reden über die Auferstehung klarzumachen und bei allem Reden darüber im Auge zu behalten. Nur wo ein von Gott gewirktes, inneres Gemeinschaftsleben zwischen Gott und dem Menschen vorhanden ist, kann der Mensch über sie vergewissert werden. Obwohl ihre Vernünftigkeit nachgewiesen werden kann, hat dieser Nachweis keine zwingende Überzeugungskraft für den, der nicht des Glaubens ist.

Wozu dann noch reden über die Auferstehung? Die einen glauben sie eben, und die andern glauben sie nicht. Man brauchte wirklich nicht davon zu reden, wenn es nicht doch in allen Menschenseelen eine von Gott gewirkte Anlage zum Glauben gäbe, die zwar noch nicht Frieden mit Gott, Erkenntnis Gottes und Gemeinschaft mit Gott einschließt, die aber doch ein schier unausrottbares Sehnen und Verlangen nach diesen Dingen lebendig erhält. Darum braucht man nicht zu schweigen, darum darf man nicht schweigen, darum muß auch das Zeugnis von der Auferstehung immer wieder erschallen, darum hat auch die theologische Wissenschaft immer wieder von ihr zu handeln, und die Welt wird nicht aufhören, dieser Verkündigung zu lauschen und von diesen Gedanken angezogen zu werden. Und manchem wird die Botschaft, wie Faust in der Osternacht, das tödliche Gift der Verzweiflung von den Lippen ziehen, und sie wird den Tag herbeiführen helfen, wo Gott der ganzen Menschheit den Todesbecher aus der Hand nimmt und spricht: „Ihr sollt nicht mehr davon trinken."

Es ist ein Unterschied zwischen dem Auferstehungsglauben der vorchristlichen Zeit und dem christlichen Auferstehungsglauben. Für den ersteren lag die Auferstehung *nur* in der Zukunft, der Auferstehungsglaube war Auferstehungshoffnung. Ihre Gewißheit war lediglich auf den Glauben an den lebendigen Gott und auf die Einsicht gegründet, daß die schließliche Totenerweckung dem Charakter Gottes gemäß sei. Für den christlichen Auferstehungsglauben ist die Auferstehung als geschichtliche Gottestat in der Auferweckung Christi bereits eingetreten, und die endliche Totenauferstehung ist nur die letzte, mit notwendiger Folgerichtigkeit eintretende Auswirkung des in der Person Christi in der Welt bereits vorhandenen Auferstehungslebens.

Aber soviel gewaltiger und majestätischer der christliche Auferstehungsglaube ist als der vorchristliche, so viel mehr Schwierigkeiten treten seiner Annahme entgegen, so viel mehr Angriffsflächen bietet die christliche Botschaft. Es ist leichter zu glauben, Gott werde einmal in ferner Zukunft alle Toten auferwecken, als zu glauben, Gott habe bereits einen Menschen auferweckt und habe durch seine Auferweckung die Auferstehung der Welt gewährleistet, während man doch in der natürlichen Welt von solchen Lebenswirkungen nichts spürt.

Die Unebenheiten in der Bezeugung der Auferstehung Jesu sind der erste Stein des Anstoßes. Steinerne Mauern, die den Weg versperren, haben Gottes- und Weltanschauungen aufgerichtet, die der Gottes- und Weltanschauung der Schrift entgegengetreten sind. Und schließlich liegt ein letzter Felsblock auf dem Grabe der Auferstehungshoffnung in der Menschenseele, so groß und schwer, daß ihn keines Menschen Kraft bewegt, geschweige denn aufhebt.

Steine im Wege.

Die heiligen Schriften des Neuen Testaments sind einstimmig in dem Zeugnis, *daß* Christus von den Toten auferstanden sei. Aber daß die einzelnen Auferstehungsberichte nicht einfach konform sind, ist eine Beobachtung, die jedes

Kind machen kann, und die auch nicht gestern erst gemacht worden ist.

Matthäus allein berichtet von der Versiegelung und der Bewahrung des Grabes. Die andern Evangelisten erwähnen davon nichts.

Nach Matthäus zeigte sich nach einer vorangegangenen Engelserscheinung Jesus den Frauen, die zum Grabe gegangen waren, und sie gingen hin, um es den Jüngern zu verkünden. — Nach Markus sahen die Frauen nur eine Engelerscheinung, richteten aber die Engelbotschaft an die Jünger nicht aus. Jesus erschien dann aber der Maria Magdalena. — Nach Lukas gingen sie hin und verkündigten den Elfen, was ihnen der Engel gesagt hatte. Daß Jesus den Frauen erschienen wäre, wird überhaupt nicht gesagt. — Bei Johannes findet Maria Magdalena und die andern Frauen (vergl. „wir" wissen nicht Joh. 20, 2) nur das leere Grab. Maria Magdalena allein sieht den Engel und endlich Jesus selbst.

Nach Matthäus erschien Jesus den Elfen auf einem Berge in Galiläa. Dasselbe muß man nach Mark. 16, 7 glauben. Nach Lukas und Johannes ist Jesus ihnen in Jerusalem erschienen.

Das sind einige der Anstöße. Jeder kann sich selbst das Register leicht vervollständigen und findet es vollständiger in jedem „Leben Jesu". Wem es auf möglichste Gründlichkeit ankommt, der lese bei Lessing das fünfte Fragment des Wolfenbüttler Fragmentisten, des klassischen Bestreiters der Auferstehungsbezeugung. Für uns genügt es, einige der Hauptschwierigkeiten aufgeführt und damit alle charakterisiert zu haben.

Nun sind die Schwierigkeiten so unüberwindlich nicht. Beachten wir zunächst den wirklichen Charakter der Zeugnisse. Wir haben nur einen Evangelisten, der einen Vorgang an dem leeren Grabe aus Augenzeugenschaft beschreibt, nämlich Johannes (20, 3—10), einen andern, der aus dem Munde eines Augenzeugen eben dieses Vorganges die Auferstehungsgeschichte gehört hat, nämlich Markus. Matthäus bezeichnet

sich selbst nicht als Augenzeugen der Vorgänge am Grabe, ganz abgesehen davon, daß es fraglich ist, ob man Kapitel 28 ohne weiteres dem Apostel Matthäus zuschreiben kann, und Lukas hat die Nachrichten, die er gibt, „mit Fleiß erkundet". Wir haben es also fast durchweg mit „Berichten über Berichte" zu tun. Das hat schon Lessing Reimarus gegenüber hervorgehoben. Wenn wir dazu Lessings fraglos richtige Bemerkung beherzigen: „Die Erfahrung gibt es, und es kann schlechterdings nicht anders sein, als daß von mehreren Zeugen nicht jeder die nämliche Sache, an dem nämlichen Orte, zu der nämlichen Zeit anders sehen, anders hören, folglich anders erzählen sollte. Denn eines jeden Aufmerksamkeit ist anders gestimmt" — wenn wir das im Auge behalten, so kann uns das Vorhandensein scheinbar widersprechender Bekundungen nicht mehr wundern. Diese Widersprüche können eine Bestreitung der Bezeugung der Auferstehungsgeschichte nicht begründen. Und wer gern eine einheitliche Anschauung über den Hergang und die Reihenfolge der Erscheinungen gewinnen möchte, kann schon zu leidlichen Resultaten gelangen.

Versuchen wir es mit den Vorgängen am Morgen. Die erste Engelserscheinung ist von drei Evangelisten (Matthäus, Markus, Lukas) bezeugt. Nehmen wir an, daß nach der Flucht der Hüter die Weiber dem Grabe nahten, Maria Magdalena blieb etwas zurück (wie später Petrus Joh. 20, 4), die Vorangegangenen sahen die Engelserscheinungen und hörten die Worte, Maria Magdalena nicht, denn himmlische Erscheinungen sind in der gegenwärtigen Welt nicht publici juris, der eine vernimmt sie, der andere nicht (vgl. 2. Kön. 6, 15-17; Joh. 12, 28. 29 und die Erscheinung vor Damaskus).

Während Maria Magdalena herantritt, entfernen sich bestürzt die andern Weiber. Maria findet das Grab leer und macht sich sofort auf den Rückweg. Es kann sie nicht wunder nehmen, daß sie die anderen Frauen schon in einiger Entfernung vor sich hereilen sieht. Jetzt folgt der Vorgang Joh. 20, 2—18, der in Markus 16, 9 u. 10 kurz zusammengefaßt bezeugt wird.

Daß Markus (16, 8) bemerkt, die andern Weiber hätten nichts gesagt, ist offenbar genaue Wiedergabe der Tatsache. Lukas weiß von diesem ersten Schweigen nichts. Wenn er die Weiber die Engelerscheinung berichten läßt (24, 9 u. 22—24), so ist ja sehr wohl möglich, daß, nachdem Maria Magdalena die Erscheinung des Auferstandenen erzählt hatte, auch die andern das Herz fanden, von der Engelerscheinung zu reden.

Daß Lukas von ihrem anfänglichen Schweigen und daß er von der der Maria Magdalena zuteil gewordenen Erscheinung nichts erzählt, beweist nur, daß ihm diese Züge bei den Nachforschungen, die er anstellte, nicht begegnet oder nicht aufgefallen sind, während in dem summarischen Berichte bei Matthäus die Erlebnisse der Frauen vollends ineinanderfließen. Und daß wir es, abgesehen vielleicht von der Erzählung über die Bewachung des Grabes bei Matthäus, mit einem sehr summarischen Bericht zu tun haben, geht aus dem Vergleich mit den detaillierteren Erzählungen bei Johannes und Markus genügend deutlich hervor.

Das ist ein Versuch. Aber so oder so, Differenzen dieser Art machen die Bezeugung der Tatsachen der Auferstehung nicht unglaubwürdig, wenn man die Berichte der Evangelisten mit ein wenig gesundem Verstand dafür, wie es in Wirklichkeit herzugehen pflegt, und nicht als Erzeugnisse photographischer und phonographischer Apparate ansieht. Der Glaube hat diese Stellung ohne vorangegangene kritische Untersuchung immer eingenommen, und wahrscheinlich die überwiegende Mehrzahl der Gläubigen hat gar nicht das Interesse, die Differenzen auszugleichen.

Bedeutender ist die Differenz betreffs des Ortes, wo Jesus den Elfen erschien (Galiläa — Jerusalem), aber merkwürdigerweise hat kaum irgend ein Widerspruch in der Auferstehungsbezeugung einen geringeren Eindruck auf das allgemeine Bewußtsein gemacht, als dieser. Ich glaube, man sagt nicht zu viel, wenn man behauptet: im großen gibt es bezüglich des Ortes, wo Jesus den Elfen erschienen ist, in der Christenheit nur eine Vorstellung, nämlich die, daß

Jesus in oder bei Jerusalem erschienen ist. Das Zeugnis des Johannes und Lukas ist angenommen worden, das des Matthäus nicht. Darin liegt keinerlei Entscheidung gegen das Matthäusevangelium, aber die Abweichung Matth. 28, 16 hat eben die gemeine Vorstellung nicht zu beeinflussen vermocht. Freilich ist damit noch nichts ausgemacht.

Wissenschaftlich hat, nach dem Vorgange von R. Hoffmann und Resch, Lepsius es wahrscheinlich zu machen gesucht, daß wir es auch bei Matthäus und Mark. 16, 7 nicht mit einem Berge in Galiläa, sondern mit einem Ort Galila, griechisch *Γαλιλαία* auf dem Ölberge zu tun haben, und Resch hat neuerdings („Der Paulinismus und die Logia Jesu") [1]) seine Auffassung wieder vorgetragen und begründet. Aber auch die positive Theologie hat, soviel mir bekannt ist, sich bisher kaum bewogen gefühlt, diesem Lösungsversuch weiter nachzuspüren.[2]) Ein Beweis, außer für anderes, auch dafür, daß der Glaube an die Tatsache der Auferstehung selbst bei wissenschaftlichen Theologen sich durch diese Differenz nicht bedrängt fühlt.

Und in der Tat, die Differenzen sind nicht unerträglich. Wenn Reimarus — und seine Anschauungen liegen aller Bestreitung der Auferstehungszeugnisse zugrunde — den Jüngern zum Vorwurf macht, daß sie sich nicht von Pilatus „auf frischer Tat . . . eine förmliche schriftliche Akte über die Bewachung des Grabes und eine peinliche Untersuchung der Wahrheit ausgebeten" hätten, so übersieht er einmal, daß die Jünger keineswegs in einem Lande mit so tadelloser Rechtspflege lebten, wie er selbst, daß sie vielmehr allen Grund hatten, für ihr Leben besorgt zu sein und sich vor jedem Hervortreten zu hüten, und er übersieht weiter, daß sie während der Zeit der Erscheinungen bis zum Pfingsttage nicht einmal den Trieb dazu fühlten, ihre Erlebnisse anderen zu bezeugen, vermutlich weil sie innerlich viel zu stark beschäftigt und dadurch in Anspruch genommen waren, selbst erst mit ihrer ungeheuren Erfahrung ins klare zu kommen.

[1]) S. 332—334 u. 362. 363.

[2]) Zum Teil hat sie ihn abgelehnt.

Wenn er den Jüngern zum Vorwurf macht, daß sie nicht andere Leute herbeigerufen hätten, als Jesus ihnen erschien, so übersieht er, daß die Jünger in diesen Augenblicken anderes zu tun hatten, vor allem aber, daß die anderen Leute Jesus nicht gesehen haben würden, denn der Auferstandene war kein Wiederbelebter, wie Lazarus, daß ihn jeder hätte sehen müssen, sondern er ließ sich sehen von denen, von denen er sich sehen lassen wollte und die ihn zu sehen die Vorbereitung hatten (vergl. Joh. 14, 21—23). Es ist ihm entgangen, daß die Evangelisten die Auferstehung Jesu gar nicht als eine Wiederbelebung bezeugen, sondern als Auferstehung in einem Herrlichkeitsleibe, der den Gesetzen des Irdischen nicht mehr unterworfen ist. Er merkt gar nicht, daß er eine geschichtliche Bekundung fordert, wie man sie etwa wünschen möchte, um über die tatsächliche Wiederbelebung eines später wieder verstorbenen Menschen vergewissert zu werden. Über ein solches für die Welt im ganzen allerdings recht gleichgültiges Ereignis müßte man ein möglichst genaues Protokoll fordern, um die Tatsache für sicher zu halten. Aber für das Leben jemandes, von dem man behauptet, daß er lebt und gegenwärtig ist, eine Beweisführung anzutreten, als wenn er verstorben und nicht gegenwärtig wäre, ist nicht nur unnötig, sondern ist einfach lächerlich. Und dieses lächerliche und unvernünftige Verfahren fordern Reimarus und alle seine Nachfolger.

Wenn die Apostel zeugten, so zeugte der lebendige Christus mit, und das unter ihrer Predigt eintretende Bewußtsein von der Gegenwart Christi war der Beweis ihres Zeugnisses. Christus zeugte mit in Zeichen und Wundern, er hat ohne Zeichen und Wunder mit gezeugt in der Kirchengeschichte, und so ist nach Lessings Wort „der große Prozeß, welcher von der glaubwürdigen Aussage dieser Zeugen abhing, gewonnen." Und Christus gewinnt den Prozeß noch heute in jeder Seele, die zum Glauben kommt, weil er selbst unter dem Zeugnis seiner Zeugen der Seele offenbar wird.

Man wird von der Auferstehung Christi eben auf eine andere Weise vergewissert, als Reimarus glaubte. Die Bezeugung in der Schrift ist vernünftig. Sie entspricht in ihrer Art, daß sie auf das Selbstzeugnis des Lebendigen rechnet, der Sache, von der gezeugt werden soll; und sie entspricht in ihren Zeugnisdifferenzen dem natürlich-geschichtlichen Lauf. Das Verlangen, über die Auferstehung eines Lebendigen und Gegenwärtigen in einer Weise vergewissert zu werden, als wäre er tot und abwesend, ist unvernünftig.

Freilich ist der Wunsch berechtigt, die Differenzen auszugleichen, aber der Versuch kann erst gemacht werden, wo trotz der Differenzen geglaubt wird.

Wo man aber um der Unebenheiten der Auferstehungsberichte willen den Stein des Anstoßes: die leibliche Auferstehung selbst zu beseitigen sucht, da fällt dieser Stein mit um so größerer Wucht auf den zurück, der es versucht. Die Schwierigkeiten, die in der Verschiedenheit der Auferstehungsberichte liegen, sind gering im Verhältnis zu den Schwierigkeiten, die sich erheben, wenn man die Auferstehung als nicht geschehen annimmt. Denn dann gilt es, die Jünger und die neutestamentlichen Schriftsteller von dem Vorwurf des wissentlichen Betruges zu entlasten.

An dem deus ex machina, der bei einem Erdbeben den Leichnam Jesu in einer Felsspalte verschwinden ließ, glaubt heute wohl kaum noch jemand. Mit der Annahme, daß die Jünger den Leib Jesu gestohlen und dann seine Auferstehung verkündigt hätten, wie sie Reimarus vertrat, verträgt sich das geschärfte Empfinden für den Charakter der neutestamentlichen Autoren nicht mehr. Sie müssen irgendwie aus Liebe und guter Meinung sich selbst und andere getäuscht haben. „Getäuscht haben," denn gegen nichts ist die theologische Linke empfindlicher als gegen den Vorwurf, daß sie die neutestamentlichen Schriftsteller der Lüge zeihe. Mit rührender Hilflosigkeit klammert sich Wernle an den Zwirnsfaden der Beobachtung, daß Paulus, der Verfasser der ältesten neutestamentlichen Schriften nicht buchstäblich von dem leeren Grabe gesprochen hat. Aber: er ist begraben, er ist

auferſtanden — Hand aufs Herz! Hat Paulus wirklich nicht von dem leeren Grabe geſprochen? Daß die neuteſtamentlichen Schriftſteller ſelbſt abſolut einmütig an die leibliche Auferſtehung geglaubt haben, dieſe Tatſache wird man dem unbefangenen Urteil des Ungläubigen ſo wenig wie des Gläubigen je zweifelhaft machen können.

Haben ſie ſich aber getäuſcht, dann gilt es, die Rieſenerſcheinung des Chriſtentums in ſeiner zweitauſendjährigen Geſchichte als Produkt einer Täuſchung begreiflich zu machen.

Senke nieder,
Adlergedank', dein Gefieder!
Kühne Seglerin Phantaſie,
Wirf ein mutloſes Anker hie!

Es iſt leichter, trotz der Unregelmäßigkeiten der Auferſtehungsberichte an die Auferſtehung zu glauben und ſolchen Glauben vor der Vernunft zu rechtfertigen, als nicht an ſie zu glauben und dieſen Unglauben als vernünftig zu erweiſen. Und wären es nur die Differenzen in den Berichten, man gäbe die mühſame Arbeit wohl auf.

Aber es ſtehen noch härtere Hinderniſſe im Wege.

Steinerne Mauern.

Die geſchichtliche Tatſächlichkeit einer Auferſtehung iſt unmöglich. Die Geſetze der Welt, die Verfaſſung der Welt ſchließen die Möglichkeit aus. — Der Glaube an dieſen Satz iſt die tiefere Kraft des Zweifels an der Richtigkeit der Auferſtehungsberichte. Die Beſtreitung der Auferſtehung verläßt damit den Boden der Geſchichte und begibt ſich auf das Gebiet der Philoſophie. Die Weltanſchauung gibt den Ausſchlag. Gegen mehrere Gegner hat ſich die Lehre des Evangeliums zu behaupten. Es ſtehen ihr gegenüber: der idealiſtiſche Dualismus, der materialiſtiſche Monismus und der pantheiſtiſche Monismus.

Für die Frage der Auferſtehung intereſſiert uns, wie dieſe verſchiedenen Weltanſchauungen das Verhältnis von Geiſt und Materie anſehen und in welchem Verhältnis zu beiden Gott ihnen zu ſtehen ſcheint. Für den idealiſtiſchen

Dualismus sind Geist und Materie verhältnismäßig selbständig gegeneinander. Sie sind es bis zu dem Grade, daß Geist losgelöst von der Materie dauernd existieren kann. Zwar ist in der gegenwärtigen Welt der Geist des Menschen an die Materie gebunden, und das Gesetz des materiellen Lebens dominiert, aber dem Geist steht der Rückzug in sich selbst frei, und er wird nach Ablauf dieser Weltzeit, von der Materie befreit, für sich existieren.

Gott steht in gegenwärtiger und lebendiger Beziehung zum Geist des Menschen und geht mit ihm um, und so auch der Geist des Menschen mit Gott, zu dem er Zuflucht hat. Die Beziehung Gottes zur Materie ist lediglich eine *vergangene*. Gott hat die Materie am Anfang in Bewegung gesetzt und ihr als Lebensgesetz das Gesetz chemischer Verbindungen und Auflösungen gegeben; der Materie gegenwärtig und lebendig auf sie und durch sie wirkend ist Gott *nicht*. Die Gegenwart Gottes wird vertreten durch das Kausalitätsgesetz.

Der Geist des Menschen hat demnach irgendwelche Gotteshülfen durch das Medium der materiellen Natur nicht zu erwarten. Gott läßt ihm nur unmittelbar als Geist geistige Hülfen angedeihen. Da nun empirisch alle materiellen Verbindungen auch wieder aufgelöst werden und eine notwendige Verbindung zwischen Geist und Materie nicht besteht, so fällt auch der materielle Menschenleib der Vernichtung anheim. Eine Auferstehung, die ja doch auch nur wieder einen vergänglichen Leib hervorbringen könnte, gibt es nicht, wohl aber eine Fortexistenz des Geistes bei Gott. Diese Fortexistenz ist die Auferstehung, auf die der Mensch zu hoffen hat, die darum auch den neutestamentlichen Schriftstellern vorgeschwebt haben *muß*, als sie von der Auferstehung redeten.

Für den Materialisten gestaltet sich die Sache wesentlich einfacher. Es existiert weder Geist noch Gott, sondern nur die bewegte Materie, die in unabläßigen chemischen Wandlungen begriffen ist. Ihr Gott ist das Kausalitätsgesetz. Geistiges Leben ist nur eine Funktion der bewegten Materie

ohne eigenes Zentrum. Es erlischt mit der Auflösung seines jeweiligen Trägers definitiv. Die Materie feiert täglich zahllose Auferstehungen in neuen Gebilden, das einzelne Gebilde nie. Eine Auferstehung der Toten ist in jedem Sinne ausgeschlossen. Die Schriftaussagen darüber sind deshalb indiskutabel und bedürfen weiterer Prüfung nicht.

Für den pantheistischen Monismus kommen letztlich weder einzelne Geister noch einzelne materielle Gestaltungen in Betracht. Eine unbewußte geistige Potenz hat in dem dunklen Drang zum Bewußtsein den Prozeß des Weltlebens hervorgerufen, in dem sie die Qualen der Zerlegung in Vielheiten, und in dieser Zerlegung einen Entwicklungsprozeß durchläuft, um, zum Bewußtsein ihrer selbst als Gott gekommen, sich entweder auf der Höhe der Vollkommenheit zu halten oder von dem qualvollen Lebensprozeß gesättigt, in die erste Ruhe zurückzukehren. Eine Auferstehung der Toten ist schon deshalb unsinnig, weil sie eine relative Selbständigkeit der Lebensgestaltungen Gott gegenüber annimmt.

Offenbar ist die erste der drei Weltanschauungen der umfassendste Versuch einer erklärenden Beschreibung der Wirklichkeit. Bedeutend enger ist der Gesichtskreis der zweiten. Sie hat aber dafür in ihrem Umkreis die größere Wahrheits- und Überzeugungskraft. Die dritte ist rein spekulativ und kaum geeignet, die Überzeugung irgend größerer Kreise für sich zu gewinnen. Für uns ist sie wertvoll nur sofern der Gedanke der Entwicklung in ihr zum Ausdruck kommt.

Allen drei Weltanschauungen gemeinsam ist der Gedanke, daß die gegenwärtige Welt, mag man sie nun als materielle Welt, als Materie oder als Gott ansehen, gottverlassen ist und unter einem Gesetz steht, das selbst die Eigenschaft Gottes an sich tragend, keine Handhabung durch einen lebendigen Gott duldet. Auch im Pantheismus geht es so. Der sich entwickelnde Gott leidet unter dem notwendigen Entwicklungsgesetz. Das Bild dieses Gottes ist das eines in der Entwicklung begriffenen Kindes, welches, unter fremden Gesetzen stehend, seines eigenen Gesetzes noch nicht mächtig ge-

worden ist. — In jedem Fall verurteilt das Gesetz der Welt den in Fleisch und Blut lebenden Menschen zum Tode, und kein Gott kann ihm seinen Leib wiedergeben.

Dem gegenüber ergreift die Weltanschauung der Heiligen Schrift zunächst die Partei des Materialismus. Der Mensch ist von der Erde, staubgebildet. Das menschliche Leben bis in die zartesten Regungen des geistigen Lebens hinein ist nicht nur mit dem Leibe verbunden, sondern an ihn gebunden. Ein von dem Stoff dieser Welt völlig gelöstes menschliches Geistesleben gibt es nicht. Die materielle Welt ist nicht nur der Mutterschoß alles erwachenden Geisteslebens, nicht nur seine bewahrende Hülle, sondern sie bestimmt und bindet durch Abstammung und Verwandtschaft, durch Krankheit und Gesundheit, durch Mißbildung oder schöne Bildung in hohem Maße den geistigen Charakter des Menschen und seine Geschichte.

Gleichwohl gebiert dieser Mutterschoß nicht durch generatio aequivoca — und damit wendet sich die Schriftanschauung gegen den Materialismus. Der zum Bewußtsein seiner selbst erwachende Menschengeist findet sich nicht nur an die materielle Welt, sondern auch, und noch stärker, an einen geistigen Hintergrund gebunden. Im Zusammenschluß mit diesem findet er an seinem Leibe sein Werkzeug und im leiblichen Leben den Ort seiner Selbstoffenbarung. Verantwortlich dem Geist, der hinter ihm steht, nimmt er in seiner Betätigung durch den Leib Stellung zu ihm, und was er, als leiblicher, der Welt und ihrer Geschichte inkorporiert, tut und läßt (τὰ διὰ τοῦ σώματος), legt seinen Charakter und sein Geschick fest.

Nun ist zwar des Menschen Leben dem Gesetz des Wachstums und der Entwicklung, und der Mensch dem Wiederabsterben des Leibes und dem Tode unterworfen. Aber Gott ist nicht nur ein Gott der Geister und des Geistes, sondern er ist Herr auch der Materie. Er ist der geschichtlichen, an die Materie gebundenen Welt lebendig gegenwärtig, und kein von ihm vorweg gegebenes Gesetz hindert ihn, sich in ihr geschichtlich zu offenbaren. Er handhabt in lebendiger

Gegenwart das von ihm konstruierte Instrument der Welt in vollkommener Beachtung des Gesetzes seiner Konstruktion, aber mit ebenso vollkommener Freiheit. Er ist tatsächlich Gott und darum ein Gott, der auch „die Steine bewegt". Darum kann er die Menschen wieder auferwecken zu leiblichem Leben, und zwar zu ihrem leiblichen Leben, so daß die Identität der Persönlichkeit gewahrt bleibt. „Er hat den Herrn Jesum Christum auferweckt und wird auch uns auferwecken durch seine Kraft."

Die neue Leiblichkeit aber wird eine Veränderung des Verhältnisses von Geist und Leib aufweisen. Sowohl für den Materialismus wie für den Idealismus liegt ein anderes Verhältnis zwischen Geist und Leib, als es gegenwärtig der im Fleische lebende Mensch vorfindet, außerhalb des Gesichtskreises. Die Schrift zeichnet uns in den Erscheinungen des Auferstandenen eine Leiblichkeit, in der die menschliche Persönlichkeit, der Beschränkung durch das Leibesleben entledigt, Herr des Leibes, der Natur und der Materie geworden ist. Der Auferstandene, der durch verschlossene Türen eintritt, ist, um Kategorien Franz von Baaders zu gebrauchen, nicht naturlos, denn er ist leiblich und kann sich sichtbar und berührbar darstellen; aber er ist auch nicht mehr naturhaft, denn er unterliegt nicht dem Zwange, von irdischen Augen gesehen zu werden; er ist naturfrei, weil Herr der materiellen Kräfte. Das Bild des auferstandenen Christus aber ist der Typus der auferstehenden Toten. „Christus wird den Leib unserer Erniedrigung verwandeln, daß er ähnlich werde seinem Herrlichkeitsleibe."

Freilich läßt sich die Totenauferstehung nicht aus dem gegenwärtigen Weltzustande als notwendige Konsequenz ableiten. Soll sie zustande kommen, so muß der lebendige Gott der materiellen Welt gegenwärtig sein, so muß er noch tiefere Gesetze ihres Daseins kennen als wir, so muß er selbst eingreifen. Aber die Vernünftigkeit der Schriftanschauung zu bestreiten, sollte niemand versuchen.

Die Gebundenheit des Menschen an das Leibesleben, der bittere Ernst des leiblichen Lebens, der tiefe Ernst der

Verantwortlichkeit für das Leben im Leibe, alle geistigen und Gemütswerte, die im Leibesleben unser eigen wurden und mit denen wir uns selbst identifizierten, sollten mit elementarer Gewalt den Menschen bewegen, im Angesicht des Todes in der Welt seine Augen zu dem ewig Lebendigen zu erheben mit der Bitte: „Laß uns nicht versinken in des bittern Todes Not! Der du das Leben bist, erhalte uns das Leben, mach' uns wieder lebendig!"

Die Totenauferstehung ist nicht unvernünftig, sie ist in der dem Tode unterworfenen Welt nicht *ein* sondern *das Postulat des Lebens*. Aber sie ist göttlich vernünftig. Des Menschen Vernunft vermag den Weg nicht anzugeben, auf dem sie herbeigeführt werden sollte.

Auf der andern Seite sind die der Schriftanschauung entgegengesetzten Weltanschauungen sämtlich mit dem Makel der Unvernünftigkeit behaftet.

Der Idealismus muß sich vom Materialismus erbarmungslos seine geistige Idealwelt zertrümmern lassen. Eine rein geistige Existenz, losgelöst von der materiellen Wirklichkeit, ist eine Gedankenspiegelung, die nicht nur dem gegenwärtigen Weltzustand völlig widerspricht, sondern nach deren Verwirklichung tatsächlich keinem Menschen auch nur eine Ader schlägt. Sie kann nicht einmal das Verlangen nach ihrer Verwirklichung erwecken.

Der Materialismus andererseits, der sich innerhalb seines engen Beobachtungskreises des stärksten Wahrheits- und Wirklichkeitssinnes erfreut, sieht sich im Blick auf die letzten Fragen durch seine Anschauung zum geistigen Selbstmord, zur unmenschlichen Preisgabe aller Lebenswerte und zur finsterſten Ignoranz den die menschliche Persönlichkeit in ihrer Tiefe bewegenden Kräften gegenüber verurteilt, d. h. zur Unvernunft.

Im Pantheismus schließlich ist das Leben der einzelnen Persönlichkeit, die ja nur ein verschwindendes Durchgangsmoment einer andern Persönlichkeit darstellt, für den vernünftig denkenden und gesund empfindenden Menschen eigent-

lich eine lächerliche, in sich hohle, widerwärtige Farce. Aber das Leben ist nicht lächerlich, sondern recht sehr ernst.

Darum — Vernunftgründe sind es nicht, die uns hindern, uns der Weltanschauung der Schrift zu verschließen und die Möglichkeit der Totenerweckung zu glauben. Wohl stellt uns die Anschauung der Wirklichkeit steinerne Mauern in den Weg, die wir nicht hinwegzurücken vermögen. Aus der Wirklichkeit der Welt ableiten läßt sich die Totenauferstehung nicht. Aber was hindert uns an dem vernünftigen Glauben, daß der lebendige Gott der Welt mächtig sei und daß er unserm Leben den Abschluß geben werde, den die Analogie dieses Lebens selbst fordert?

Der Fels auf dem Grabe.

Gott ist trotz allen Einspruches immer noch in der Welt gegenwärtig und jeder Menschenseele gegenwärtig, und sobald der Mensch an Gott denkt und ihn im Geiste berührt, so empfindet er, mag seine Gottesvorstellung noch so verworren, so dunkel, so getrübt sein, den furchtbaren Kontrast, in dem sein Leben im Fleisch und das Leben der ganzen Menschenwelt im Fleisch zu Gott steht. — Unsere Sünden scheiden uns und unseren Gott voneinander.

Das ist der Fels, der auf dem Grabe der Auferstehungshoffnung in unsern Herzen ruht. Nicht der Zweifel an der Zuverlässigkeit der evangelischen Berichte, nicht Vernunftgründe unserer Weltanschauung, sondern religiöse Gründe sind es zuletzt, die uns den Glauben an die Totenauferstehung verwehren. Der Gedanke an Gott wirkt auf den natürlichen Menschen abstoßend. Er mag darüber nicht viel reflektieren, er würde vielleicht, nach dem Grund dieser Empfindung befragt, sein Urteil einfach dahin abgeben: „Gott und den im Fleische lebenden Menschen kann man nicht zusammen denken. Gleichviel ob es einen Gott gibt oder nicht, der Gedanke an einen wirklichen Gott und der Gedanke an die im Fleische lebende Menschenwelt schließen einander aus. Darum ist es ein Unding, an eine Welt zu denken, in der der zum leib-

lichen Leben wieder auferweckte Mensch mit Gott in innigster Gemeinschaft verbunden wäre." —

Man könnte aber diese Erfahrung auch religiös verstehen. Und dann würde man sagen: „Es gibt nicht nur ein Gesetz, nach dem sich die Sterne bewegen, und nach denen das Leben sich entwickelt, es gibt ein heiliges, ernstes, unverbrüchliches Gesetz, das es mit dem persönlichen Leben des Menschen zu tun hat, und dies Gesetz verurteilt die im Fleische lebende Menschenwelt. Wir würden die Gerechtigkeit Gottes antasten, wenn wir glauben und erwarten wollten, Gott werde und wolle den innerlich ihm fern gewordenen Menschen, der gerade durch sein Leben im Leibe sich in die Gottesferne begeben hat, seinen Leib zu dauerndem Leben wiedergeben. Ein solcher Gedanke ist Gotteslästerung, Lästerung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes. Nach Gottes Gerechtigkeit muß die Welt zugrunde gehen."

Der verstorbene Hermann Cremer meinte, daß Gedanken wie diese, nur bis aufs Äußerste verschärft durch das Erlebnis der durch den Tod Jesu offenbar gewordenen Menschheitssünde, die Jünger in den Tagen zwischen dem Tode und der Auferstehung Jesu bewegt hätten. Ich lasse dahingestellt, ob klare Gedanken dieser Art die Jünger beschäftigt haben. Aber es gibt Vorstellungen, die, auch wenn sie noch nicht „die Schwelle des Bewußtseins" überschritten haben, weil sie die Wirkung der wirklichen Lage sind, das Geistesleben des Menschen absolut in ihrem Bann halten, und ich bin der Überzeugung, daß für allen Unglauben an die Auferstehung der letzte und der einzige stichhaltige Grund der religiöse Pessimismus ist. Und wenn 99 unter 100 sich dessen nicht bewußt wären, das Urteil, „Gott und der im Fleische lebende Mensch gehören nicht zusammen", ist der Ausdruck des religiösen Pessimismus. Und wer will ihm sein Recht bestreiten?

Solange der Mensch in dem empfundenen Gegensatz zwischen Gott und dem Fleisch sich auf die Seite des Fleisches schlägt, bleibt der religiöse Pessimismus bestehen, das Verdammungsurteil lastet über der Seele. Aber findet er den Mut, Gott ins Auge zu sehen und sich bewußt unter

das Verwerfungsurteil Gottes zu beugen, dann erhebt sich über dem Grabe der Hoffnungslosigkeit die Gestalt des Auferstandenen, der die Seitenwunde und die Nägelmale von Golgatha an sich trägt.

Der selbst Sündlose und in seinem Leibesleben Gott völlig und bis zum letzten Atemzuge Gehorsame, der von Rechts wegen, von Gottes Rechts wegen Auferweckte *trug die Sünden der Welt*, auch deine Sünde.

Der Weg zum Auferstehungsglauben führt über Golgatha. Wem der Schritt zum Glauben an die Liebe, „die vom Kreuz die Arme nach uns breitet", geschenkt worden ist, für den verliert der Bann des religiösen Pessimismus seine Kraft, und es beginnt sich ihm die lichte Welt des Auferstehungsglaubens zu öffnen, eine Welt voll Liebe, voll Leben, voller Wahrheit, voller Vernunft — *göttlicher* Vernunft.

Der Weg steht offen, denn Christus starb für dich.

Ich glaube an den heiligen Geiſt.

Von Profeſſor D. **Lütgert** in Halle.

„Ich glaube an den heiligen Geiſt", ſo bekennt die chriſtliche Gemeinde und bekennt damit nicht nur, daß es einen Geiſt Gottes gibt, ſondern, daß Gott ihn ihr gegeben hat. „Er hat uns von ſeinem Geiſte gegeben", dabei denken wir nicht daran, daß Gott bei der Schöpfung Geiſt in die Welt und in uns hineingelegt hat; wenn wir vom Geiſte Gottes ſprechen, ſo ſprechen wir nicht von dem Geiſte, der in der Welt iſt, ſondern von dem Geiſte, der in Gott iſt: vom heiligen Geiſte.

Der Geiſt Gottes gehört nicht zu der Naturausſtattung, die wir dadurch haben, daß Gott uns erſchaffen hat; nicht jeder Menſch hat ihn, ſondern er iſt die Gabe Chriſti an ſeine Gemeinde, der Geiſt des Sohnes Gottes, den Gott denen gegeben hat, die ſeine Kinder ſind. Wenn ſich die chriſtliche Gemeinde zu ihm bekennt, ſo ſagt ſie damit, daß er nicht das Privateigentum einzelner beſonderer Erwählter Gottes iſt, beſonders Bevorzugter, ſondern die Gabe Gottes an die Gemeinde.

Wir *hoffen* nicht auf den Geiſt, wir *warten* nicht auf eine künftige oder neue Ausgießung des Geiſtes, ſondern wir *glauben* an ihn. Die Ausgießung des Geiſtes Gottes iſt eine Tatſache der Geſchichte, ſowie die Sendung des Sohnes Gottes. Wir bekennen, daß er überall *da* iſt, wo wirklich chriſtliche Gemeinde iſt.

Mit welchem Rechte bekennt ſich nun die chriſtliche Gemeinde nicht nur zum Sohne Gottes, ſondern auch zum Geiſte Gottes? Wir ſagen damit, daß der Sohn Gottes nicht nur früher einmal unter uns gewandelt hat und nun zur Vergangenheit geworden iſt, ſo daß wir nur noch unter

dem Einfluß stehen, der von ihm ausgegangen ist, sondern, daß er seine Verheißung wahr gemacht hat, bis ans Ende der Welt bei seiner Gemeinde bleiben zu wollen. Er ist freilich nicht gegenwärtig im Fleische, aber „im Geiste".

Woran erkennen wir diese seine Gegenwart? Dieses Kennzeichen hat uns Jesus selbst angegeben: er wird mich verklären und euch erinnern an alles, was ich euch gesagt habe. Daß Jesus unvergessen bleibt, daß sein Bild und sein Wort sich in der christlichen Gemeinde erhält, das ist eine Wirkung, und damit ein Beweis des Geistes Gottes. Jeder andere Mensch, wenn er auch noch so große geschichtliche Bedeutung gehabt hat, tritt schließlich in die Vergangenheit zurück; sein Bild verblaßt, und seine Wirkung erschöpft sich. Daß dies bei Jesus nicht geschieht, das ist ein Beweis, daß er nicht unter die großen Männer gehört, in denen der Geist der Welt wirkt, sondern, daß der Geist Gottes in ihm war und in ihm ist. Was aus dem Geiste Gottes stammt, das erschöpft sich nicht, sondern hat teil an Gottes Ewigkeit. Darum tritt Jesus nicht in die Vergangenheit zurück, sondern bleibt immer gegenwärtig. Ewigkeit ist Gegenwart. Wenn wir uns an ihn wenden, wenden wir uns darum nicht zurück in die Vergangenheit, sondern hinauf in die Ewigkeit.

Mit dem Sohne Gottes ist Gott selbst bei seiner Gemeinde; „wahrhaftig, der Herr ist in eurer Mitte", dieses Bekenntnis der ersten Gemeinde gilt überall da, wo christliche Gemeinde ist. Wir beten: Vater unser, der du bist im Himmel, und wir glauben, daß er die Natur durchwaltet, so daß kein Haar von unserm Haupte fällt ohne seinen Willen. Wenn wir uns aber zum Geiste Gottes bekennen, so sagen wir damit, daß er uns nicht fern ist, auch nicht nur, daß wir in ihm leben, weben und sind wie die ganze Natur, sondern daß er in unsern Herzen wohnt. Gott hat den Geist ausgegossen in unsere Herzen und regiert uns damit nicht nur von außen her, durch unsere Natur, sondern er regiert von innen her unseren Geist durch seinen Geist; wir haben seinen Geist, das bedeutet: wir sind mit ihm innerlich verbunden. Wir haben nicht nur einen Gottes-

gedanken oder Gottesbewußtsein, sondern wir haben Gott selbst, oder, um des Apostels Ausdruck zu gebrauchen: wir haben Gemeinschaft mit Gott. Dies eben, daß wir in Gemeinschaft mit Gott stehen, ist Christi Werk.

Volle Gemeinschaft ist dann da, wenn man einander sein Inneres öffnet, und dies tun wir auf keine andere Weise, als durchs Wort. Gemeinschaft mit Gott haben wir dadurch, daß Gott zu uns spricht, oder daß wir sein Wort haben. Es geht mit dem Worte Gottes, wie mit dem Sohne Gottes: es kann sein, daß für uns die Bibel nichts anderes ist, als eine Sammlung von Schriftstücken aus vergangener Zeit, in denen Apostel und Propheten zu den Leuten ihrer Zeit sprechen. Wenn nun aber durch diese Schriften Gott zu uns spricht, dann haben wir in ihnen Gottes Geist; das erkennen wir daran, daß sie uns zu Gott bringen, zum Glauben an ihn, zur Gemeinschaft mit ihm, zu seiner Erkenntnis. Zu Gott kommen wir auf keine andere Weise als durch Gottes Geist. Hat uns die Bibel zu Gott gebracht, so war in und bei dem Menschenwort Gottes Geist.

Indem uns Gottes Geist die Gemeinschaft mit Gott bringt, bringt er uns Erkenntnis Gottes. Weil Gott im Himmel ist, jenseits der Welt und verborgen hinter der Natur, so können wir ihn wohl ahnen, vermuten und suchen, aber wir können ihn nicht kennen. Eine Gewißheit Gottes, die nicht nur weiß, daß er ist, sondern, die ihn kennt und d. h. seinen Willen kennt, diese gibt es nur durch Gottes Geist. Wie niemand weiß, was im Menschen ist, als der Geist des Menschen, der in ihm ist, so kennt auch niemand die Tiefen Gottes, als der Geist Gottes. Wessen Gedanken also hinausreichen über diese Welt, so daß er zur Gewißheit Gottes kommt, der hat Gottes Geist. Sind wir durch Gottes Sohn und Gottes Wort zur Erkenntnis Gottes gekommen, so haben wir Gottes Geist.

So wenig wir von Natur Gott kennen, so wenig können wir von Natur den Sohn Gottes erkennen. Für den natürlichen Menschen ist Jesus ein Mensch, ein Menschensohn; von jedem, der das Bekenntnis des Petrus nachzusprechen

vermag, daß der Menſchenſohn der Sohn des lebendigen Gottes iſt, gilt auch das Bekenntnis Jeſu: Fleiſch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, ſondern mein Vater im Himmel. Denn auch in Jeſus iſt Gott wohl gegenwärtig, jedoch verborgen. Und wer des Apoſtels Wort nachſprechen kann: wir ſahen ſeine Herrlichkeit, der kann dies nur darum, weil er den Geiſt Gottes hat; denn durch den Geiſt Gottes iſt Jeſus Gottes Sohn; der Geiſt iſt nur für den Geiſt ſichtbar. Darum ſagt Paulus: niemand kann Jeſum einen Herrn nennen außer durch den heiligen Geiſt; und darum ſagt Luther: ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jeſum Chriſtum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, ſondern der heilige Geiſt hat mich durch ſein Evangelinm berufen, mit ſeinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiliget und erhalten.

Indeſſen nicht jede Kenntnis Gottes und nicht jede Anerkennung der Gottesſohnſchaft Jeſu iſt Glaube und damit etwas Göttliches. Auch dies können rein menſchliche Gedanken ſein, von Menſchen erdacht und übernommen. Der Beweis, daß unſer Glaube ein Werk des Geiſtes Gottes iſt, beſteht darin, daß er uns treibt zum Gebet. Die erſte und letzte Äußerung des Glaubens iſt das Gebet. Gemeinſchaft mit Gott iſt erſt dann da, wenn nicht nur er zu uns ſpricht, ſondern auch wir zu ihm. Gebet gibt es auch außerhalb der chriſtlichen Gemeinde. Allein es iſt ein großer Unterſchied, ob das Gebet ein Suchen bleibt, oder ob es ein Finden wird, ob es ein Ruf ins Leere hinein iſt, oder ob es mit Gott verbindet, ob es zerrinnt oder gelingt; ein ſolches Gebet, das ein Gebet in der Wahrheit iſt, d. h. das uns wirklich vor Gottes Angeſicht ſtellt, iſt auch ein Gebet im Geiſte. Wer wirklich beten kann, hat Gottes Geiſt. Und ſelbſt dann, wenn das Gebet nur ein Seufzen iſt, iſt es doch, wie Paulus, Röm. 8, ſagt: ein Seufzen des Geiſtes. Denn nur was von Gott kommt, das bringt zu Gott; und nur das Gebet, das Gott in uns ſelbſt erweckt, das erhört er.

Das Gebet iſt nicht die einzige Wirkung des Glaubens, ſondern aus dem Glauben entſpringt auch der Wille und die

Kraft, das Böſe zu überwinden und das Gute zu tun. Geiſt iſt Kraft, weil er ja Gottes Geiſt iſt. Wer in Gemeinſchaft mit Gott ſteht, und darum Anteil an ſeinem Geiſte hat, der hat damit auch Anteil an der Kraft ſeines Willens. Denn Geiſt iſt Wille und, weil er Gottes Wille iſt, ſo ſetzt ſich dieſer Wille durch. Der menſchliche Wille iſt ſchwach; er unterliegt den Trieben unſerer Natur. Darum wird das Wollen nicht zum Vollbringen. Was das heißt, daß wir Fleiſch ſind, das beſchreibt Paulus Röm. 7. Wo das Erkennen und das Empfinden, Liebe und Haß im Widerſpruch ſteht mit dem Willen, ſo daß wir nicht wiſſen, was wir tun, und nicht lieben, was wir tun, und nicht vollbringen, was wir wollen, da offenbart ſich die Schwäche und Ohnmacht des menſchlichen Willens, der es nicht zur Erfüllung des Willens Gottes bringt. Wo aber der Geiſt Gottes iſt, da ſchafft Gott das Wollen und das Vollbringen nach ſeinem Wohlgefallen. Darum entſteht aus dem Geiſte Gottes die Kraft zu jedem guten Werke.

Im tiefſten Grunde gibt es nur ein Gutes, nur eine Güte: das iſt Liebe. Geiſt Gottes iſt Liebe, denn Gott iſt ja Liebe, und darum iſt ſein Geiſt, ſein Wille, ſein innerſtes Weſen nichts als Liebe. Sind wir in Gemeinſchaft mit ihm getreten, ſo haben wir damit Anteil an dieſem ſeinem Willen: die Liebe Gottes iſt, wie Paulus ſagt, durch den Geiſt in unſere Herzen ausgegoſſen. Wo Geiſt Gottes iſt, da iſt daher wirkliche Liebe. Sie iſt etwas Göttliches; denn der menſchliche Wille iſt Selbſtſucht; uns ſelbſt zu lieben und zu wollen, das iſt unſer höchſtes Geſetz, das Naturgeſetz, das in unſerem Geiſtesleben gilt. Uns ſelbſt zu verleugnen, das vermögen wir nicht durch uns ſelbſt, ſondern nur dadurch, daß wir im Bunde ſtehen mit dem Willen Gottes, der über unſerem Willen ſteht.

Wo Gottes Geiſt iſt, da iſt aber noch eine andere Schwierigkeit überwunden, die für uns Menſchen unüberwindlich iſt. Es kommt nicht nur darauf an, ob wir wollen, ſondern darauf, daß wir wirken, und zwar auf andere Menſchen wirken. Hier ſtehen wir wieder an einer Grenze

unſerer Macht. Denn unſer Einfluß auf andere Menſchen iſt ſehr begrenzt. Durch unſeren Unterricht können wir Kenntniſſe erzeugen, aber nicht ohne weiteres Erkenntnis, Wahrheit, d. h. Gewißheit Gottes. Durch unſere Erziehung können wir keinen Willen ſchaffen. Dies iſt das Vorrecht der Majeſtät Gottes. Unſer Denken und Wollen reicht nicht in das Innere des anderen hinein. Dies gilt nur vom Geiſte Gottes. Haben wir daher Gemeinſchaft mit Gott, ſo haben wir nicht nur Anteil an ſeinem Willen, ſondern auch an ſeinem Können. Wir haben nicht nur Liebe und damit den Willen zu helfen, ſondern auch die Kraft zu helfen. Er befähigt uns, Frucht zu bringen. Er macht uns zu Tätern, die nicht nur ſich ſelbſt, ſondern auch anderen zu helfen vermögen.

Eben darum ſtiftet der Geiſt Gottes Gemeinſchaft. Er gibt unſerem Wollen und Wirken ein Ziel, das über uns und außer uns liegt, und verbindet uns darum miteinander. Indem wir Gemeinſchaft mit Gott haben, haben wir auch Gemeinſchaft untereinander. Dadurch, daß wir Anteil am Willen Gottes haben und ihm dadurch untertan und gehorſam werden, wird auch die Zerſplitterung unſeres Zuſammenlebens beſeitigt. Aus dem Nebeneinander und Gegeneinander wird ein Miteinander und Füreinander, aus den Einzelnen wird die Gemeinſchaft, die Gemeinde und das Reich Gottes.

Wo iſt alles dies, was die Schrift über den Geiſt Gottes ſagt, zur Wahrheit und Wirklichkeit geworden? Das gilt nicht von uns; wir ſind nicht nur im Geiſte, ſondern auch im Fleiſch, nicht nur im Reiche Gottes, ſondern auch in der Welt. Daher wird der Geiſt Gottes in vollkommener Weiſe nicht in den Kindern Gottes offenbar, ſondern im Sohne Gottes. Von ihm gilt, daß er den Vater kennt, von ihm, daß jedes ſeiner Gebete bis zu dem Seufzer am Kreuz: mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen! ein Gebet des Geiſtes iſt; von ihm gilt, daß er in der Kraft des Geiſtes Gottes den Willen Gottes vollkommen getan hat; von ihm gilt in vollkommenem Maße, daß die Liebe Gottes durch den

Geiſt in ſein Herz ausgegoſſen iſt; von ihm gilt daher das Zeugnis des Geiſtes Gottes: daß er der Sohn Gottes iſt. Darum gehören Gottes Geiſt und Gottes Sohn zuſammen: er gibt den Seinen den Geiſt, und der Geiſt bringt ſie zu ihm. Daran erkennt daher der Apoſtel den Geiſt Gottes im Unterſchiede vom Geiſte der Welt, daß er ſich zu dem Sohne Gottes, der im Fleiſch gekommen iſt, bekennt; und wie er ſich zu ſeinem Fleiſch bekennt, d. h. zu ſeiner Menſchheit, ſo bekennt er ſich auch zu ſeinem Blut, d. h. zu ſeinem Tod. Am Glauben an Jeſus, den Menſchgewordenen und den Gekreuzigten iſt der Geiſt Gottes erkennbar.

Was ist Glaube?

Von Professor Lic. **Kögel-Greifswald.**

Was ist Glaube? Es ist eine eigentümliche Erscheinung, daß so viele ihn haben, so wenige vermögen ihn auszusprechen. Und wiederum, so oft der Versuch gemacht wird ihn zu bestimmen, was für verschiedene, oft geradezu entgegengesetzte Resultate werden erzielt! Die einen beschränken den Glauben auf den Intellekt und setzen ihn gleich Meinen; es kommt für sie bei ihm auf ein Fürwahrhalten hinaus. Die andern suchen ihn im Gefühl und finden ihn speziell in dem Gefühl der Abhängigkeit von dem Absoluten. Die dritten lassen ihn nur als dem Willensgebiet angehörend gelten und werten ihn ausschließlich als die Kraft ihres Handelns. Hier wird der Glaube ganz in das Subjekt verlegt und er ausschließlich als eine Funktion dieses Subjekts in Betracht gezogen. Dort soll er wiederum völlig verobjektiviert werden. Hier wird die Vernunft als Richterin über den Glauben gesetzt; sie soll den Maßstab für ihn abgeben. Dort wird das Geheimnis, und zwar als undurchdringliches, als das entscheidende Merkmal hingestellt; die Unbegreiflichkeit seines Gegenstandes macht das Glauben erst zum Glauben. Von links her ertönt der Ruf: es ist Vorsehungsglaube, d. i. die Stimmung, wie sie das mit Gott verbundene Selbstgefühl gegenüber den aus der Welt entspringenden Hemmungen erzeugt. Von rechts her lautet die Entscheidung: es ist ein Überwältigtwerden von der Macht und der Liebe Gottes.

Wer hilft uns aus diesem Wirrwarr heraus? Wer schenkt uns Klarheit in dem Durcheinander der Meinungen und Deutungen? Oder sollen wir es aufgeben, eine feste Anschauung hierüber zu gewinnen? Sollen wir uns allein unseres Besitzes freuen und lieber darauf verzichten, ihn durch lange Über-

legungen uns erſt noch zur formalen Erkenntnis zu bringen? Iſt es nicht mit dem Glauben eine ſo heilige und ſo zarte Sache, daß nur zu befürchten ſteht, wir möchten ihn, da wir ihn in Formeln zu faſſen und auseinanderzulegen ſuchen, zerpflücken und ſo unter den Händen verlieren? Es iſt doch ſicher, daß alles Erleben, wenn es erſt in Worte gekleidet und auf einen beſtimmten Ausdruck gebracht werden ſoll, nicht nur leicht an dem ihm eigentümlichen Reiz und Schmelz, ſondern auch an Kraft und Gehalt einbüßt. Wir wollen es als unſer eigenſtes, innerſtes Gut ſorgſam hüten und vor profanen Händen und Blicken ſchützen. Es bleibe darum der Glaube dies unbeſtimmte Etwas! Wir haben ihn ja! Das genügt uns!

Doch halt! Haben wir ihn wirklich? Wird damit nicht ein entſcheidendes Moment im Glaubensleben verkannt, d. i. das der *Gewißheit*. Zum Glauben gehört Gewißheit, ja Glauben *gibt* Gewißheit. Dazu gehört aber, daß wir uns deſſen deutlich bewußt werden, was es mit dem Glauben und ſeinem Inhalt iſt. Was ſollte es ſonſt auch mit dem Glauben werden, wenn die Zweifel uns überfallen und uns den Glauben zu rauben drohen? Bei ſo vielen bringen gerade dieſe ſo ſchwere, ja unheilbare Erſchütterungen mit ſich, weil es bei ihnen nie über halbe und vage Vorſtellungen hinausgekommen iſt. Wir würden ja auch eine Seite unſeres Innenlebens einfach ausſchalten, wollten wir auf die Erkenntnis verzichten, und es entſtünde die Frage, woher wir das Recht dazu nehmen, und ob wir dabei nicht dem Glauben Abbruch tun. Wir müßten alſo auch in dieſem Falle in eine Darlegung deſſen eintreten, was wir als das Weſen des Glaubens anſehen.

Doch auch noch ein anderes ſehr wichtiges Moment kommt in Betracht. Dem Glauben iſt es eigentümlich, daß er nicht für ſich allein bleiben kann. Der Glaube iſt kein Einſiedler. Der Glaube will ſich mitteilen. Er führt, ja er nötigt zur Verkündigung (Apg. 4, 20). Der Glaube iſt die Wurzel der Predigt. Wie kann aber einer das weitertragen, was er ſelbſt nicht klar erfaßt hat? Es fehlt unſerem Glauben

(2. Kor. 8, 9). Wenn er seine Philipper zur Freude, zur Lindigkeit, zur Sorglosigkeit, zum Gebet, zu allen Christentugenden ermahnen will, so tut er das am sichersten und nachdruckvollsten, indem er mitten in seine Mahnungen hinein das Wort stellt: „Der Herr ist nahe" (Phil. 4, 4—6). Der erste Petrusbrief mahnt, um Wohltat willen zu leiden und zu erdulden, und stellt dabei Christum in seiner Leidens- und Kreuzesgestalt vor Augen (2, 20—24). Der Hebräerbrief kann nicht Namen, Ämter, Personen, Bezeichnungen hoch genug finden, um Christo die rechte Stellung über den Gläubigen, ja über aller Welt zu geben. Selbst das unwürdige, liebloſe Verhalten der Reichen gegen die Armen in den gottesdienstlichen Versammlungen, ein scheinbar untergeordnetes Stück des Christenlebens, stellt der Jakobusbrief unter den Glauben an Jesum Christ, unsern Herrn der Herrlichkeit (Jak. 2, 1). Und die ganze Offenbarung preist, ob auch in gar verschiedenen Tönen und Farben, überall Jesum Christum, den Richter der Welt und Heiland der Seinen.

Kurz, wohin wir im Neuen Testament blicken: die Evangelien wie die Briefe, die großen wie die kleinen, die älteren wie die jüngeren Schriften, so mannigfaltig ihr Inhalt und ihre Tendenz, sie alle sind im großen und ganzen wie im einzelnen von der einen Absicht erfüllt, Christo Zeugnis zu geben, aus eigener Zeugenschaft Christum zu rühmen und zu empfehlen und zu erheben, damit, wer das liest, es zu Herzen nehme und ihm praktisch Folge gebe. Wer das im Auge behält, wer das heraushört und herausspürt, wenn er das Neue Testament vor sich hat, der und nur er kennt das Neue Testament und ist kompetent, über es zu urteilen. Wer aber lediglich mit dem Messer der Kritik an ihm schneidet, wer es lediglich zum Gegenstand historischer, psychologischer und anderer Wissenschaft macht, wer das Zeugnis einer seit 1900 Jahren an diesem Neuen Testament gebildeten, wiedergeborenen und genährten Christenheit übersieht oder gar nicht achtet, der steht dem Neuen Testament ganz fern, und wenn er es alle Tage in Händen hätte, wenn er alle Jahre ein gelehrtes oder ungelehrtes

ihnen hoch genug, bis sie ihn in die unmittelbarste Nähe Gottes gerückt, bis sie ihn auf den Thron Gottes gesetzt, bis sie ihn Gott selber gleich gemacht hatten.

Aber sind nun alle diese Tatsachen und Vorgänge wirklich geeignet, den Vorwurf zu begründen, daß in Wahrheit die Evangelienschriften kein vollwertiges Zeugnis von Jesus, kein vollgenügender und durchaus zuverlässiger Bericht über die evangelische Geschichte seien? Nimmermehr! Welchen Zweck verfolgten denn die Verfasser unserer Evangelien? Sie schrieben keine Aktenstücke, sie hatten nicht vor Archive zu bereichern, sie wollten nicht Chronologie, Pragmatismus, historische Methode und was sonst im Dienst der Wissenschaft zu Ehren bringen. Sondern sie hatten christliche Leser, unsterbliche Seelen im Auge: denen wollten sie dienen. Sie wollten ihnen dienen, indem sie ihnen Christum malten und von ihm, von seiner Liebe und Demut, von seiner Allgewalt und Strenge, von seiner Heiligkeit und Heilandsart, von seiner Herrlichkeit und Göttlichkeit einen tiefen Eindruck gaben. Sie wollten Christum selbst zu Ehren bringen, und zwar so, daß der Glaube bei den Glaubenden gestärkt, bei den Nicht-Glaubenden geweckt würde. Sie verfaßten nicht Geschichtswerke, sondern Erbauungsbücher. In der Form geschichtlicher Berichte priesen sie die Taten Gottes durch Jesum und zwangen ihre Leser nicht zur Begutachtung und Prüfung (Kritik), nicht zur willigen Annahme oder zweifelnden Ablehnung, sondern zur Anbetung. War dieser Zweck erreicht, ist dieser Zweck noch heute bei einem Leser erfüllt worden, dann hat der Evangelist seinen Zweck erreicht.

Gegenüber diesem eigentlichen Zweck der Evangelienschriften treten alle oben berührten Bedenken und Erwägungen weit in den Hintergrund. Mag erwiesen sein, daß der Schluß des Markus-Evangeliums (16, 9—20) unbekannten Ursprungs ist, daß der Abschnitt von der Ehebrecherin bei Johannes (8, 1—11) nicht vom Evangelisten stammt: deswegen leidet das Evangelium nicht den geringsten Schaden. Mögen auch zahlreiche abweichende Lesarten, über die eine Entscheidung mit Sicherheit nie zu fällen sein wird, bestehen,

Mit diesem Ergebnis erschließt sich uns aber auch sofort die ganze Größe unseres Themas. Was ist Glaube? Das gesamte Neue Testament handelt von ihm. Ebenso wie objektiv Jesus, steht subjektiv der Glaube im Mittelpunkt desselben. Ein durchgehendes Studium des ganzen Buches möchte uns endgiltig Aufschluß geben.[1]) Unternehmen wir es dennoch, hier noch einige Bemerkungen hinzuzufügen, so sind dieselben nur als bescheidene Richtlinien gedacht. Sie sollen in Form von ausgeführten Thesen dem Suchenden und Forschenden den Weg zu weisen versuchen.[2])

1. Glaube ist der Verkehr des Menschen mit Gott. Er beschreibt umfassend das Verhältnis der Seele zu Gott. Gott und die Seele; die Seele und Gott. Je nachdem was das für ein Gott ist, dem sich die Seele gegenübergestellt weiß (resp. meint), gestaltet sich das Glauben. In der Schrift tritt Gott als der allerhabene, über dem Weltall thronende Schöpfer, mithin als Person, dem Menschenkinde entgegen. Es ist darum dort der Glaube der Verkehr von Person zu Person. Das schließt aber sofort ein, daß es nicht *eine* Seite am Menschen ist, die vom Glauben berührt wird, oder ein besonderes Organ, das ihm dient. Die am Anfang angedeutete Unterscheidung, ob Intellekt, Gefühl oder Wille es vornehmlich mit dem Glauben zu tun haben, hat kein Recht — abgesehen davon ob überhaupt die Unterscheidung dieser drei Funktionen für das Seelenleben des Menschen zutrifft. Vielmehr ist es die *ganze* Persönlichkeit mit *allen* ihren

---

[1]) Interessierten Laien sei dringend Schlatter's Buch empfohlen: Der Glaube im Neuen Testament, und zwar in der dritten Bearbeitung (Calw 1905). Es erfordert ein ernstes Studium, aber es geht keiner ungesegnet von demselben fort.

[2]) Zuerst hatte ich die Absicht, alle Stellen des Neuen Testaments, welche als Belege für die einzelnen Ausführungen dienen können, zu zitieren. Es wär dann aber der mir zugewiesene Raum weit überschritten worden. Deswegen habe ich mich, entsprechend meinem Gedankengang, auf die Verkündigung Jesu beschränkt, und zwar, um allen Bedenken zu wehren, auf diejenige, welche die Synoptiker bieten. Die Übereinstimmung mit dem Johannes-Evangelium leuchtet dem Bibelkenner sofort ein.

Kräften, die im Glauben in Bewegung gesetzt wird. Der Mensch als eine geschlossene Einheit (d. h. eben als eine Persönlichkeit) ordnet sich Gott unter und gibt sich ihm hin. Er bejaht ihn nicht nur mit dem Verstande, nein, mit allem, was er ist und hat, und erkennt ihn als seinen Herrn an. Das Wort Jesu von dem Lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele, ganzer Kraft und ganzem Denken (Matth. 22, 37; Mark. 12, 30; Luk. 10, 27) gilt in gleicher Weise auch vom Glauben. Sollen wir ausführen, was das alles in sich schließt? Gehorsam, Dienst, Hingabe, Demut 2c. Das ganze Neue Testament redet davon, und zwar in den mannigfachsten Variationen.

2. Doch es handelt sich um den christlichen Glauben. Ist in dieser Hinsicht ein Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament? Hat der christliche Glaube ein besonderes Merkmal? Wir können ihn wohl einfach so bestimmen: es ist der Glaube an den Gott, welchen uns Jesus verkündigt hat. Jesus hat uns Gott gebracht, in voller Klarheit und Reinheit. Das ist, kurz gesagt, die Bedeutung seiner Erscheinung. Doch darin liegt gewaltig viel. Für uns bleibt vor allem die Frage, was das für ein Gott ist, den er uns gebracht hat. Denn danach gestaltet sich, wie wir sagten, der Glaube. Das ist wieder ein großes Problem. Auch von ihm handelt das ganze Neue Testament. Zwei Hauptsachen dürfen wir herausheben. Die erste wird von allen zugestanden: Jesus zeigt uns den Vater. Die Bedeutung dieses Faktums wird uns vor allem in dem Gleichnis vom verlorenen Sohn, dem Evangelium in nuce bei den Synoptikern (Luk. 15, 11 ff.) kund. Doch dies Vaterbild erhält seine Kraft erst dadurch, daß er ihn uns nicht mit weichen, süßlichen Zügen zeichnet, sondern im strengen Ernst der Heiligkeit, durch die seine Milde und Gnade um so strahlender hindurchleuchten. Neben den Vater tritt der Richter, der die Sünde rückhaltlos verdammt, der schon die nicht benutzte Gelegenheit, dem Durstenden einen Becher Wassers zu reichen, mit dem ewigen Tode bedroht (Matth. 25, 42 u. 46), der auch das bloß vergrabene Pfund als schwerste Schuld anrechnet (Matth. 25, 30), und,

gedanken dienstbar gemacht und mußten an ihrem Teile ihm schon dienstbar sein, wenn sie zur Aufnahme geeignet erfunden werden wollten. So ist die ganze Gesetzgebung im 2.—5. Buch Mose an ihrem Orte so gemeint, daß Israel es als eine freundliche Gabe Gottes preist, seinen heiligen Willen in großen und kleinen Dingen zu wissen und so in der erfreulichen Lage zu sein, ihn aufs genauste zu erfüllen. Selbst wenig erquickliche Vorgänge, wie sie etwa im Richterbuche namentlich gegen den Schluß hin oder in den Königsbüchern von Ahab erzählt werden, stehen alle in unmittelbarem Zusammenhang mit Israel, dem von Gott erwählten Volk, und dienen dazu, zu zeigen, wie trotz menschlicher Sünde und königlicher Greuel Gottes Heilsgedanken keineswegs zurückgingen. Gottes gnädiges Walten mit und in seinem Volk Israel: das und nichts anderes ist der Inhalt der Geschichtsbücher des Alten Testaments.

Und die prophetischen Bücher des Alten Testaments? Von den geschichtlichen Stücken gilt, was eben an den Geschichtsbüchern dargetan worden ist. Die eigentlichen prophetischen Stücke aber sind Reden, Aussagen und Berichte von Männern, die der Gnadengegenwart Gottes inne waren, die, von dem Geiste des heiligen, allmächtigen, liebreich sich herablassenden Gottes ergriffen, genötigt und gedrängt wurden, sich von Gewissens und der Wahrheit wegen verpflichtet fühlten, Zeugnis von dem Gott, der sich ihnen und in ihnen in Ernst und Majestät, in Gericht und Barmherzigkeit geoffenbart, der es ihnen unmittelbar gewiß gemacht hatte, daß Er selbst, Gott, über Israel seine Heilsgedanken habe und diese seine Heilsgedanken ihnen, den Propheten, seinen auserwählten Organen, mitteile. Die Propheten Israels sind als solche Zeugen Gottes, die reden und verkünden, was ihnen Gott selbst gegeben, die des, daß Gott selbst ihnen dies gegeben, so gewiß sind, daß sie allen ihnen daraus erwachsenden Gefahren zum Trotz, selbst wider ihren eigenen Willen es verkündigen, weil sie — kraft innerer (göttlicher) Zwangsnötigung — es verkündigen müssen. „Der Herr HErr tut nichts, er offenbare denn sein Geheimnis den Propheten,

Buch darüber schriebe, wenn er selbst zu den Sachkennern gerechnet und darum hoher Ehren gewürdigt würde.

Die Heilige Schrift ein Zeuge Christi! Wir haben das bisher am Neuen Testament gesehen, wo es eigentlich selbstverständlich ist. So wird mancher sagen, und er hat recht, wenigstens in gewissem Sinne. Doch sollte dasselbe vom Alten Testament gelten? Kann man, darf man sagen: das Alte Testament ein Zeuge Christi? Christus selbst wenigstens hat es so gemeint. Denn sein Wort, von dem wir ausgegangen sind: „Die Schrift ist's, die von mir zeugt", es bezieht sich gerade auf das Alte Testament und nur auf das Alte Testament. Das muß wahr sein, schon aus dem einfachen Grunde, weil es, als Christus jenes Wort sprach, nur das Alte Testament gab.

Aber wie kann denn das Alte Testament ein Zeuge Christi sein, wo noch kein Christus war? Freilich: ein Zeuge des zukünftigen Christus! Haben sämtliche Schriften des Neuen Testaments ihr Existenzrecht in der Bibel einzig und allein als Zeugen Christi („was Christum treibt, ist apostolisch", sagt Luther), so sind nicht minder alle Bücher des Alten Testaments nur darum an ihrer Stelle, weil sie im voraus Zeugen Christi sind.

Nicht zwar in dem herkömmlichen Sinn, den noch viele Bibelfreunde unserer Tage festhalten zu müssen glauben, als ob das Alte Testament vom ersten bis zum letzten Blatt messianische Weisagungen enthalte, als ob an einzelnen Stellen des Alten Testaments mit ausdrücklichen Worten auf Christum hingewiesen und gar allerhand Einzelheiten seines Lebens und der Heilsgeschichte überhaupt angezeigt oder doch angedeutet würden. Das ist eine Auffassung und Auslegungsmethode, die zwar sehr alt ist und letztlich auf die jüdischen Schriftgelehrten in Christi Zeitalter und vorher zurückgeht, die aber durch ihr Altertum nichts an Richtigkeit gewinnt. Zum Glück sind wir Evangelische nicht an sie, so wenig als an irgend eine andere Überlieferung, gebunden. Wir brauchen und wollen uns doch einzig an die Heilige Schrift selber

inhärierenden ſubjektiven Faktor, der als ſolcher vom Subjekt aus überwunden werden kann — merkwürdig nur, wie die Entwicklung ſich dann in der Gegenwart eher als eine rückläufige darſtellt! — oder ob er ſie weiß als eine objektive, von außen eingreifende und die Entwicklung ſtörende und hemmende Macht, wird er ſich verſchieden geſtalten. Hier ſetzt nun die Erfahrung mit ganzer Wucht ein. Gerade an dieſes Moment derſelben knüpft der Glaube an. Er wird aber im zweiten Falle nicht zur peſſimiſtiſchen Schwarzſeherei. Nein, durch das Dunkel der Sünde ſieht er vielmehr um ſo ſtrahlender das helle Licht der Gnade hindurchleuchten. Auf dem ſchwarzen Hintergrunde erhebt ſich in um ſo größerer Klarheit die Lichtgeſtalt des Heilandes mit den ausgebreiteten Armen: Kommet her zu mir alle, die ihr mühſelig und beladen ſeid — (Matth. 11, 28 ff.)!

5. Allerdings beginnt hier nun das Geheimnis des Glaubens ſich in voller Kraft zur Geltung zu bringen. Es iſt keineswegs mit dem Glauben ſo eine einfache, ſelbſtverſtändliche Sache. Es iſt nicht ſo, als löſen ſich mit ihm alle Schwierigkeiten und als ginge in ihm alles reinlich auf. Glauben iſt ein Kampf, einmal den äußeren Schwierigkeiten und Beeinträchtigungen gegenüber, den Leidenserfahrungen, die mit dem Glaubensbeſitz in ſo ſtarkem Widerſpruch ſtehen und ihn direkt zu negieren, ja zu verhöhnen ſcheinen, und denen zum Trotz es jenen zu behaupten gilt — die Briefe des Neuen Teſtaments ſind voll von dieſem Gedanken — ſodann aber vor allem den inneren Erfahrungen gegenüber. Der Glaube kennt ſeine Sünde; er weiß, wie er nichts iſt und nichts vermag von ſich aus, wie er immer wieder unterliegt. Glaube iſt das Gegenteil von aller Verſchleierung und Heuchelei. Er iſt volle Selbſterkenntnis. Er bezieht rückhaltlos das Gericht Gottes auf ſich und unterſtellt ſich ihm mit ganzer Reue und Demut. Da er das aber tut und ſich reif zum Gericht weiß, wie kann er da noch an der Gnade feſthalten und ſie im Gegenſatz zu der Stimme des Gewiſſens freudigen Mutes für ſich in Anſpruch nehmen? Hier wird das „Dennoch“ des Glaubens in ſeiner vollen Kraft offenbar.

6. Dies „Dennoch" ist aber noch verständlich zu machen. Bleibt es nicht ein unlösbares Rätsel, ja eine Verranntheit, daß der, welcher sich selbst in dieser Weise anklagt und verdammt, und in dem nichts lebt als das Schuldgefühl, nun doch der Gnade Gottes gewiß sein will und kühnlich sich derselben getröstet? Ist das nicht ein psychologischer Unsinn und wird es schließlich nicht zu einer bloßen erbaulichen Redensart? Allerdings hört hier die Erfahrung auf. Aus sich heraus gewinnt der Glaube nie diese Zuversicht. In ihm weist alles auf das Gegenteil. Doch da setzt die Macht der Geschichte und ihre Bedeutung ein. Der Glaube wagt es drauf, nicht im Blick auf sich und das, was in ihm ist, sondern allein im Blick auf das, was Gott getan hat. In Jesus selbst hat es sich gezeigt, und zwar unwidersprechlich, unanfechtbar, daß Gottes Herz auch dem verlorensten und verkommensten Menschen gehört, auch dem, der tief im Sumpf der Sünde steckt. In Jesu Taten und Worten wird es offenbar, wie weit Gottes Liebe reicht, und wie unergründlich sein Erbarmen ist. Es macht nicht Halt vor der gemeinsten Spelunke und sieht auch in dem völlig entstellten und verrohten Gesicht des schlimmsten Verbrechers die Spuren der verlorenen Gottebenbildlichkeit. Da dies so ist, und da dies in Jesu Reden und Tun zur klaren, herrlichen Erscheinung gekommen ist, darum allein kann der Glaube, so sehr er selbst im Blick auf sich gebrochen ist, sich doch wieder fröhlich aufrichten und versinkend die Hand ergreifen, die sich ihm von oben entgegenstreckt — nur weil er so vor Augen sieht, was er für sich selbst nicht glauben kann. Das Kreuz vor allem zeigt es ihm, da Jesus von den Menschen verhöhnt und verspottet und in die tiefste Schmach hinabgestoßen wird, da er sich der ganzen Macht der über ihn hereinbrechenden Sünde ausgeliefert sieht, und er dennoch nicht als Richter über die gottlose Brut einherfährt, sondern an der Menschheit festhält und mit vergebenden Worten auf den Lippen stirbt, — allerdings dann nur ein in Selbsttäuschung befangener, bedauernswerter Schwärmer, wenn nicht dem Tode die Auferstehung gefolgt wäre. So enthüllt sich in diesen Taten die volle,

kommenheit; die Keime entwickeln ſich. Im Alten Teſtament wird der Grund gelegt, alsdann darauf aufgebaut, weiter gebaut, bis das Haus Gottes in der Welt durch Chriſtum fertig wird. Daher haben wir im Alten Teſtament eine Heilsgeſchichte: man kann es auch nennen eine Geſchichte der Erziehung, in der Gott die Menſchheit erzieht für ſein Heil, ſeine Gemeinſchaft. Im Alten Teſtament wird nicht minder die Menſchheit für Chriſtum als Chriſtus für die Menſchheit vorbereitet: beides geſchieht auf dem Boden Israels.

Die Menſchheit, die von Gott geſchaffen iſt, nach ſeinem Bilde, zu ſeiner Gemeinſchaft, zu ſeiner Erkenntnis, zu ſeinem Dienſt gemacht iſt, von ihm alle gute Gaben und Gnaden, Weltherrſchaft, Gewiſſen, Ewigkeitshoffnung empfangen hat: ſie iſt auf dem Irrwege, gerät in Sünde, dient der Sünde, liebt die Sünde, ſinkt immer tiefer in Irrtum und Schuld. Israel allein macht eine Ausnahme und doch keine. Denn zwar hat Israel die Erkenntnis des lebendigen Gottes und iſt im Beſitz ſeines heiligen Willens durch Gebote und Verheißungen. Aber doch, welches iſt der Ausgang ſeiner religiös-ſittlichen „Entwicklung", trotzdem dieſe unter dem Schirm wirklicher Gottesoffenbarung, des heiligen und gnädigen Gottes ſelber ſich vollzieht? Kurz geſagt: der Bankerott, der völlige religiös-ſittliche Bankerott. Zu Beginn unſerer Zeitrechnung ſah es in Israel ſo aus, daß — menſchlich geredet — ein Jeſus undenkbar war: ſein Auftreten lag damals keineswegs ſozuſagen in der Luft, nein im Gegenteil war die weitaus größere Mehrzahl der frommen Israeliten durchaus nicht auf ſein Kommen gerüſtet (Joh. 1, 11), ſondern trat ihm feindſelig gegenüber, und ſelbſt die Jünger waren der Mißverſtändniſſe und Widerſprüche wider ſeine Perſon voll. Wie ging das zu? Auf die erhabene Geſtalt des Gottesmannes Moſe, der im Namen des Herrn den Grund zu Israels Gotteserkenntnis und Gottesdienſt gelegt hatte, waren viele Propheten, Männer der Tat und Männer des Wortes, gefolgt. Sie hatten einige gewonnen: die Bücher des Alten Teſtaments zeigen es. Dieſe hielten Gottes Werk

ſeinen Knechten ... Der Herr HErr redet: wer ſollte nicht weisſagen?" (Am. 3, 7—8). „Da dachte ich: wohlan, ich will des Wortes des HErrn nicht mehr gedenken und nicht mehr in ſeinem Namen predigen. Aber es (das Wort des HErrn) ward meinem Herzen wie ein brennendes Feuer, in meinen Gebeinen verſchloſſen, daß ich's nicht ertragen konnte; und ich wäre ſchier vergangen" (Jer. 20, 9). So und ähnlich ſprechen die Propheten ihr Grundbewußtſein aus: aus dieſer Gewißheit heraus reden und handeln ſie. Was die Propheten geſchrieben haben oder von ihren Reden geſchrieben iſt, das lautet alles aus dem Tenor, daß ſie lediglich Gottes Zeugen ſind, die ſeinen Rat verſtehen, weil Gott ſie über ihn belehrt hat, die ſeine Wege weiſen, weil Gott ſie ihnen gezeigt hat.

Und endlich die dichteriſchen und dichtungsartigen Schriften des Alten Teſtaments. Sie waren nicht in demſelben unmittelbaren Sinn, wie Geſchichts- und vor allem Propheten-Bücher, Zeugniſſe Gottes und ſeiner Offenbarung. Vielmehr, was Gott von ſeinem Rat und ſeinen Wegen durch Männer ſeiner Wahl und ſeines Geiſtes der Schar ſeiner Frommen in Israel gegeben, das fand in deren Herzen Widerhall, erregte lebhafte Schwingungen des Danks, der Freude, Gegenäußerungen aller Art. Die Antworten des frommen Sinns auf die Gaben der göttlichen Offenbarung in Geſchichte und Geſetz, in göttlichen Taten und prophetiſchen Reden ſind in Hiob, Pſalmen und den nach Salomo genannten Schriften wiedergegeben. Nur die Herzen, welche der Offenbarung Gottes zugänglich waren, welche ſie aufnahmen und ihre Zeugen zu ſein ſich fähig erwieſen, nur die Männer, welche ſich als Zeugen Gottes, wenngleich in abgeleitetem Sinn, nämlich als Reproduzenten der unmittelbaren Zeugen Gottes wußten, kommen in der dritten Abteilung des Alten Teſtaments zu Worte. Der Pſalmiſt machte kaum je den Anſpruch, Träger einer neuen Gottesoffenbarung zu ſein: aber das Leben, welches durch das Zeugnis von Propheten in ihm entzündet worden war, brachte er auf einen dichteriſchen Ausdruck. Er verherrlichte Gott mit ſeinem Wort und Gaben, wo der Prophet Gottes Wort und

Die Heilige Schrift.

Von Pfarrer Lic. Dr. **Boehmer** in Raben (Bez. Potsdam).

„Sie ist es, die von mir zeugt", so sagt Joh. 5, 39 unser Herr von der Heiligen Schrift und bezeichnet damit recht eigentlich ihr Wesen, ihre Sonderart, ihren göttlichen Charakter. Denn was kann es in der Welt Größeres geben als einen Zeugen von Christus, einen, der aus eigener Kunde und Erfahrung Christum darstellt, für Christum eintritt, Christum zu Ehren bringt?

Wohl hat unser Herr in einem anderen Wort seine Jünger als Zeugen eingesetzt und ihnen den Auftrag gegeben: „Ihr werdet auch zeugen, denn ihr seid von Anfang an bei mir gewesen" (Joh. 15, 27). Sie waren lebendige Zeugen seiner Heilandschaft in Niedrigkeit und Herrlichkeit. War also, ist also die Schrift ihnen gegenüber ein toter Zeuge, wenigstens ein unlebendiger, jedenfalls geringer als sie? Diese Frage liegt nahe, sie ist oft gestellt worden. Allein sie ist falsch gestellt: der in ihr enthaltene Gegensatz ist so keineswegs vorhanden. Schrift und Jünger, Buch und Menschen sind eben keine vergleichbare Größen. Dennoch finden sie in diesem Fall ihre Einheit in einem höheren, dem allerhöchsten Faktor, nämlich im heiligen Geist. Dem angeführten Worte Jesu an die Jünger geht ein anderes, ihm den Grund legendes vorher. Das Wort: „Der Tröster, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, den ich euch senden werde vom Vater, der wird zeugen von mir." Im Zeugnis der Jünger wirkt sich das Zeugnis des heiligen Geistes aus, ist Christus der Herr selber tätig. Im Zeugnis der Schrift wirkt nicht minder der heilige Geist, ist Christus der Herr gleichfalls tätig. Die Schrift und der Jünger Jesu, zwei Zeugen: in welchem Verhältnis stehen beide zueinander?

Ohne Frage ist der Unterschied zwischen beiden groß. Das lassen auch die beiden Jesusworte bei Johannes klar

hervortreten. Die Schrift zeugt von Christus, das ist etwas anderes, als wenn es heißt, daß im Zeugnis der Jünger Christi Zeugnis wirksam ist. Darf man ohne weiteres beide Aussprüche in dem Sinne, wie wir es getan haben, vereinerleien? Darf man folgern, daß auch in der Schrift Zeugnis Christi Zeugnis wirksam ist? daß Christus selbst durch die Heilige Schrift wirkt, die Heilige Schrift das Selbstdarstellungsmittel Christi in der Welt, sein Organ, sein Glied, oder wie man sonst sagen mag, ist? Unterliegt schon die erste These, daß die Schrift ein Zeuge von Christus ist, in der Gegenwart den schwersten Bedenken, wissenschaftlichen, theologischen, religiösen und anderen Bedenken, wieviel mehr die zweite, daß die Schrift sogar ein Zeuge Christi, sein Instrument, Christi Selbstdarstellungs- und Selbstbetätigungsmittel ist, eine These, die von der Mehrzahl der Zeitgenossen, selbst von vielen Frommen aus Gründen der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit (so meinen sie) verworfen wird.

Daß beide Thesen Schwierigkeiten haben, läßt sich nicht leugnen. Daß die Schwierigkeiten in der Neuzeit eher größer als geringer geworden sind, das ist gleichfalls Tatsache. Dennoch sind die Schwierigkeiten, weder die der ersten noch die der zweiten entgegensehen, keineswegs unüberwindlich. Sie wollen aber ernstlich ins Auge gefaßt sein: das ist die Vorbedingung ihrer Überwindung. Wer derartige Schwierigkeiten nicht kennt noch empfindet, wer nie unter ihnen gelitten und wider sie gerungen hat, der lasse die folgenden Ausführungen ungelesen. Doch urteile er auch nicht, geschweige daß er ein verdammendes Urteil habe über den, dem jene Schwierigkeiten zu schaffen machen und der ihrer nicht so leicht Herr zu werden vermag.

Und nun zur Sache.

1.

Die Heilige Schrift ein Zeuge von Christus: so lautet unsere erste These. Genauer: die Bibel gibt von Christus ein Zeugnis ab, erzählt, berichtet, gibt Kunde von dem, was Christus ist, was Christus will, was Christus getan

wegen, immer von der Peripherie aus ins Zentrum, nämlich zu Chriſtus hinführt. Wer ſo das Alte Teſtament lieſt, nur der hat es richtig verſtanden; der wird inne werden, ob es wahr ſei, daß es von Chriſtus zeugt — nicht im Sinn einer alten, aber veralteten Auslegungsmethode, ſondern in dem Sinn, wie es der Text der Heiligen Schrift ſelber gibt.

Denn dieſe iſt nicht bloß ein Zeuge von Chriſtus, ſondern auch ein Zeuge Chriſti, ein Zeuge, durch den Chriſtus zeugt, ſich bezeugt, ein Inſtrument Chriſti.

2.

Die Heilige Schrift ein Zeuge Chriſti. Hier wird nicht bloß von Chriſtus gezeugt, ſondern in ihr zeugt Chriſtus ſelbſt, nämlich von ſich, wie im voranſtehenden ausgeführt iſt. Die Schrift iſt für Chriſtus den Herrn ein Mittel oder Werkzeug, ſich ſelbſt der Welt darzuſtellen, in ihr ſich wirkſam und tätig zu erweiſen.

Es gab eine Zeit, und ſie iſt noch keineswegs für alle Frommen ein Stück Vergangenheit: da glaubte man, die der Heiligen Schrift gebührende Autoritätsſtellung, den durch die Reformation ihr errungenen Primat, die zu der Seelen Seligkeit notwendig erſcheinende Zuverläſſigkeit nur ſo gewinnen und feſthalten zu können, daß man eine wörtliche und buchſtäbliche Eingebung der Heiligen Schrift durch Gott lehrte, die ganze Bibel als ein Diktat des heiligen Geiſtes anſah. Daraus wurde weiter gefolgert, daß die Angaben der Bibel in aller und jeder Beziehung „die Wahrheit“ ſeien und z. B. ſelbſt die Gedichte der Bibel die beſten in der ganzen Weltliteratur, die hebräiſche Sprache (als die Sprache, in der Gott geredet habe) die Urſprache der Menſchheit, die vollkommenſte Sprache der Erde, das Griechiſch des Neuen Teſtaments das reinſte unter allen Mundarten des Griechiſchen ſei. Längſt iſt offenbar — die Tatſachen, welche im erſten Abſchnitt an verſchiedenen Stellen angeführt worden ſind, reden eine zu deutliche Sprache — daß dieſe Theorie ein Menſchenfündlein und unhaltbar iſt. Allein das gilt doch nur der äußeren Form, der unglücklichen Formulierung, in der dieſe In-

aufrecht und führten es weiter. Aber die Mehrzahl hatte zu allen Zeiten, von der Wüstenwanderung an bis zur Rückkehr aus der Verbannung, einen steifen Nacken, stellte sich in Gegensatz zu den Männern Gottes, zur Wahrheit, zu Gott. Das ganze Alte Testament ist voll von Beispielen dafür, es findet ein ununterbrochener Kampf zwischen den Offenbarungsträgern und der großen Masse der „natürlichen" Menschen statt. Und das Ergebnis? In den letzten vorchristlichen Jahrhunderten bemächtigten sich immer mehr zwei fremde Geister, der Gesetzesgeist und der griechische Geist, des Volkes Israel und nicht minder seiner Religion. Weil man die Höhenlage der prophetischen Religion innehalten zu können, wenigstens „das Volk" auf sie hinauf erheben zu können verzweifelte, so ermäßigte man ihre Forderungen, begnügte sich mehr und mehr mit der Forderung, gewisse äußere Gebote zu vollziehen, und ließ Herz und Gewissen, die von Mose und den Propheten so mächtig gepackt worden waren, unangerührt, unbefriedigt, öde und leer. In diesem Sinn wirkte der Gesetzesgeist, der im Pharisäismus gipfelte. Gefördert wurde er — ohne sein Zutun und wider dessen Absicht — durch den zweiten fremden Geist, den griechischen Geist. Der drang seit Alexander dem Großen auch in Palästina, von Jahrhundert zu Jahrhundert kühner und siegreicher vor, und zwar allmählich, aber sicher, auch in Israels Religion, zunächst in deren Außenposten erkennbar. Als dann in der ersten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts der entscheidende Schlag geschehen sollte, als Antiochus mit einem Schlage die Religion Israels zu beseitigen versuchte, da erhob sich zwar unerwarteter und erfolgreicher Widerstand: das Heldengeschlecht der Makkabäer rettete Israels volkliche Existenz und seine Religion. Aber um einen teuren Preis: die Gesetzesreligion erhob bald um so stolzer ihr Haupt und hatte fast die Alleinherrschaft. Die geringe Zahl der „Stillen im Lande", aus deren Kreisen auch Johannes und Jesus hervorgingen, hielten sich, wie ihr Name besagt, still: sie gewannen der Religion nichts, warteten, beteten oder — verzweifelten. In der Tat: das ist das Ergebnis der alt-

wandt worden sind. Wer die Evangelien daraufhin aufmerksam durchliest, wird finden, daß abgesehen vom Evangelium des Johannes und von der Leidensgeschichte auch bei den Synoptikern kaum ein Versuch gemacht wird, auch nur den chronologischen Verlauf des Lebens Jesu festzustellen, daß es vollends ein Ding der Unmöglichkeit ist, die Angaben sämtlicher vier Evangelien so zu vereinigen, daß ein einheitlicher, in sich selbst befriedigender, und alle oder auch nur die meisten jener Angaben berücksichtigender Grundriß des Gangs der Dinge möglich ist. Nicht minder ist rundweg anzuerkennen, daß uns, wie von den Vorgängen im Leben Jesu kein protokollarischer Bericht, so von seinen Reden keinerlei Art von Stenogramm überliefert ist. Im Gegenteil: zahlreiche Aussprüche des Herrn sind in mehrfacher Gestalt auf uns gekommen — das eine Mal haben die verschiedenen Evangelisten denselben Spruch oder dieselbe Spruchreihe verschieden wiedergegeben, ein ander Mal hat sogar derselbe Evangelist Spruch oder Spruchreihe in mehrfacher Gestalt uns vorgelegt. Selbst in der Leidens-, Sterbens- und Auferstehungsgeschichte, dem Zentrum und Zielpunkt des Evangeliums, will es nicht gelingen, alle Berichte von Tatsachen und Worten einheitlich zusammenzufassen. Eine Evangelien-Harmonie im Vollsinn des Worts, auch nur eine Leidensgeschichte, die nach allen vier Evangelien zusammengestellt ist, läßt sich nicht gewinnen.

Alle diese Unterschiede sind nur so zu erklären, daß durch die Länge der Zeit, indem die Erzählungen von Jesus und seinen Reden von Mund zu Mund weitergegeben wurden, das Erinnerungsbild getrübt ward. Allmählich wurde es wirklich höchste Zeit, daß, was erst bloß überliefert war und in der Erinnerung lebte, schriftlich fixiert wurde. Auch ist es Tatsache, daß die Jünger Jesu und die Christen überhaupt ihrem gen Himmel erhöhten Heiland immer mehr Ehrenprädikate zuerkannten, Namen und Aussagen auf ihn bezogen, die sie während ihres Umgangs mit ihm in seiner irdischen Gestalt nimmer auf ihn bezogen hatten. In der Tat, Jesus wurde ihnen mehr, je weiter sie von Golgatha sich entfernten. Kein Name war ihnen groß, keine Ehre

ihnen hoch genug, bis sie ihn in die unmittelbarste Nähe Gottes gerückt, bis sie ihn auf den Thron Gottes gesetzt, bis sie ihn Gott selber gleich gemacht hatten.

Aber sind nun alle diese Tatsachen und Vorgänge wirklich geeignet, den Vorwurf zu begründen, daß in Wahrheit die Evangelienschriften kein vollwertiges Zeugnis von Jesus, kein vollgenügender und durchaus zuverlässiger Bericht über die evangelische Geschichte seien? Nimmermehr! Welchen Zweck verfolgten denn die Verfasser unserer Evangelien? Sie schrieben keine Aktenstücke, sie hatten nicht vor Archive zu bereichern, sie wollten nicht Chronologie, Pragmatismus, historische Methode und was sonst im Dienst der Wissenschaft zu Ehren bringen. Sondern sie hatten christliche Leser, unsterbliche Seelen im Auge: denen wollten sie dienen. Sie wollten ihnen dienen, indem sie ihnen Christum malten und von ihm, von seiner Liebe und Demut, von seiner Allgewalt und Strenge, von seiner Heiligkeit und Heilandsart, von seiner Herrlichkeit und Göttlichkeit einen tiefen Eindruck gaben. Sie wollten Christum selbst zu Ehren bringen, und zwar so, daß der Glaube bei den Glaubenden gestärkt, bei den Nicht-Glaubenden geweckt würde. Sie verfaßten nicht Geschichtswerke, sondern Erbauungsbücher. In der Form geschichtlicher Berichte priesen sie die Taten Gottes durch Jesum und zwangen ihre Leser nicht zur Begutachtung und Prüfung (Kritik), nicht zur willigen Annahme oder zweifelnden Ablehnung, sondern zur Anbetung. War dieser Zweck erreicht, ist dieser Zweck noch heute bei einem Leser erfüllt worden, dann hat der Evangelist seinen Zweck erreicht.

Gegenüber diesem eigentlichen Zweck der Evangelienschriften treten alle oben berührten Bedenken und Erwägungen weit in den Hintergrund. Mag erwiesen sein, daß der Schluß des Markus-Evangeliums (16, 9—20) unbekannten Ursprungs ist, daß der Abschnitt von der Ehebrecherin bei Johannes (8, 1—11) nicht vom Evangelisten stammt: deswegen leidet das Evangelium nicht den geringsten Schaden. Mögen auch zahlreiche abweichende Lesarten, über die eine Entscheidung mit Sicherheit nie zu fällen sein wird, bestehen,

mag ſich nie feſtſtellen laſſen, ob der Blinde vor oder hinter Jericho geheilt ward, oder ob ihrer zwei waren, ob das Vaterunſer in der Geſtalt bei Matthäus oder bei Lukas das maßgebende iſt, uſw. uſw., darüber braucht und ſoll ſich die Chriſtenheit nicht ein graues Haar wachſen laſſen. Ja, wenn ſelbſt die Bergpredigt nach ihrem jetzigen Aufbau angefochten wird, wenn in Jeſu Predigt zeitgenöſſiſche Elemente widerhallen, wenn man Jungfrauengeburt und leibhaftige Auferſtehung, zuletzt ſelbſt die Exiſtenz Jeſu nicht gelten laſſen will: über das alles und vieles mehr mögen die Kritiker zu Gericht ſitzen und nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen Wirkliches und Unwirkliches zu ſondern ſuchen — der gläubige Chriſt hat ein ganz anderes, ungleich höheres Intereſſe, nämlich in dieſen Berichten den Herz- und Pulsſchlag des Heilandes ſelbſt zu fühlen, in der Gemeinſchaft mit dem Herrn ſich durch das Einzelne und das Geſamte, das Kleine und Große in den Evangelien ſtärken zu laſſen und ſo einen Standpunkt zu erlangen, der hoch erhaben über allen hiſtoriſchen und kritiſchen Fragen liegt. Die Entſcheidung darüber, ob und wie die Schrift und eine Schriftſtelle von Jeſus zeugt, nur von Jeſus zeugt, die allein und erſt gibt den richtigen Standpunkt an, auf dem Wert und Unwert der Evangelien feſtgeſtellt wird. Nicht als wollten wir den hiſtoriſchen und kritiſchen Fragen feige aus dem Wege gehen, nicht als wollten wir die Frage: ob leibhaftige Auferſtehung oder nicht, ob Jungfrauengeburt oder nicht, für irrelevant erklären. Das ſei ferne. Aber alle jene Fragen und jede Art ihrer Löſung, ſelbſt die negativſte, ſtört den nicht, der in dem Beſitz der Gewißheit: Der Jeſus der Evangelien iſt mein Heiland, feſtſteht. Dieſe Gewißheit wird nicht im Austragen literariſcher oder hiſtoriſcher Kontroverſen, und ſollten ſie ſelbſt die Evangelien zu ihrem Gegenſtande haben, ſondern in Herz und Gewiſſen durch Gnade und Buße, durch Gerechtigkeit und Ernſt Gottes geboren.

So iſt das vierfache Evangelium ein Zeuge Chriſti: es will nichts anderes und tut nichts anderes als Chriſtum zu Ehren bringen. Niemand und nichts kann und wird es da-

ran hindern. Der gläubige Christ weiß: wer Christum, den Heiland, den wahrhaftigen Gott, der allein den Vater kennt und allein zum Vater führt, wer ihn aus dem Evangelium halb oder ganz eliminiert, der beißt auf Granit. Laß ihn beißen! Das Evangelium in seiner vierfachen Gestalt ist und bleibt doch ein Zeuge Christi, ein Zeugnis von Christo, dem Gottessohn und Weltheilande.

Dasselbe gilt in entsprechender Weise von den Briefen und der Offenbarung im Neuen Testament. Die weitaus meisten von ihnen sind Gelegenheitsschriften, d. h. ihre Verfasser verfolgten nicht schriftstellerische Absichten, wie ausgesprochenermaßen die Evangelien, sondern diese Schriften hatten Entstehung und Inhalt einem ganz bestimmten Augenblick zu verdanken und sollten den Adressaten in einem gegebenen Zeitpunkt und unter gegebenen Verhältnissen dienen. Zeitpunkt und Verhältnisse aber wie Schreiber und Empfänger brachten es mit sich, daß Jesus Christus im Mittelpunkte der Interessen stand. Das Leben aller Beteiligten, der Briefschreiber und -empfänger war von Christus erfüllt, wenigstens im Sinne ihrer aller: Christum zu Ehren zu bringen, Christo zu dienen, Christum besser zu erkennen, das leuchtet in allen Briefen des Neuen Testaments wie in der Offenbarung als des Herzens tiefstes Streben, als das Ziel der Schreibfeder wie alles Wandels in Wort und Werk hervor. Wenn Paulus im Römerbrief den Gehorsam gegen die Obrigkeit einschärft, so hat er Christum, der dem Kaiser, was des Kaisers ist, geben hieß, der vom Hohen Rat und von dem heidnischen Landpfleger sich verurteilen ließ, vor Augen. Wenn er im ersten Korintherbrief das hohe Lied von der Liebe singt, so malt er Christi Leben in der Liebe nach seinen Einzelzügen, ob er auch seinen Namen nicht nennt. Wenn er die korinthischen Christen willig machen will, zu einer Sammlung für die Armen in Jerusalem beizusteuern, so kennt er kein höheres Motiv für sie als das allerhöchste, nämlich den Hinweis auf Christi Menschwerdung, auf den Christus, der, ob er wohl reich war, doch arm ward um unsertwillen, damit wir durch seine Armut reich würden

(2. Kor. 8, 9). Wenn er seine Philipper zur Freude, zur Lindigkeit, zur Sorglosigkeit, zum Gebet, zu allen Christentugenden ermahnen will, so tut er das am sichersten und nachdruckvollsten, indem er mitten in seine Mahnungen hinein das Wort stellt: „Der Herr ist nahe" (Phil. 4, 4—6). Der erste Petrusbrief mahnt, um Wohltat willen zu leiden und zu erdulden, und stellt dabei Christum in seiner Leidens- und Kreuzesgestalt vor Augen (2, 20—24). Der Hebräerbrief kann nicht Namen, Ämter, Personen, Bezeichnungen hoch genug finden, um Christo die rechte Stellung über den Gläubigen, ja über aller Welt zu geben. Selbst das unwürdige, liebloſe Verhalten der Reichen gegen die Armen in den gottesdienstlichen Versammlungen, ein scheinbar untergeordnetes Stück des Christenlebens, stellt der Jakobusbrief unter den Glauben an Jesum Christ, unsern Herrn der Herrlichkeit (Jak. 2, 1). Und die ganze Offenbarung preist, ob auch in gar verschiedenen Tönen und Farben, überall Jesum Christum, den Richter der Welt und Heiland der Seinen.

Kurz, wohin wir im Neuen Testament blicken: die Evangelien wie die Briefe, die großen wie die kleinen, die älteren wie die jüngeren Schriften, so mannigfaltig ihr Inhalt und ihre Tendenz, sie alle sind im großen und ganzen wie im einzelnen von der einen Absicht erfüllt, Christo Zeugnis zu geben, aus eigener Zeugenschaft Christum zu rühmen und zu empfehlen und zu erheben, damit, wer das liest, es zu Herzen nehme und ihm praktisch Folge gebe. Wer das im Auge behält, wer das heraushört und herausspürt, wenn er das Neue Testament vor sich hat, der und nur er kennt das Neue Testament und ist kompetent, über es zu urteilen. Wer aber lediglich mit dem Messer der Kritik an ihm schneidet, wer es lediglich zum Gegenstand historischer, psychologischer und anderer Wissenschaft macht, wer das Zeugnis einer seit 1900 Jahren an diesem Neuen Testament gebildeten, wiedergeborenen und genährten Christenheit übersieht oder gar nicht achtet, der steht dem Neuen Testament ganz fern, und wenn er es alle Tage in Händen hätte, wenn er alle Jahre ein gelehrtes oder ungelehrtes

Buch darüber schriebe, wenn er selbst zu den Sachkennern gerechnet und darum hoher Ehren gewürdigt würde.

Die Heilige Schrift ein Zeuge Christi! Wir haben das bisher am Neuen Testament gesehen, wo es eigentlich selbstverständlich ist. So wird mancher sagen, und er hat recht, wenigstens in gewissem Sinne. Doch sollte dasselbe vom Alten Testament gelten? Kann man, darf man sagen: das Alte Testament ein Zeuge Christi? Christus selbst wenigstens hat es so gemeint. Denn sein Wort, von dem wir ausgegangen sind: „Die Schrift ist's, die von mir zeugt", es bezieht sich gerade auf das Alte Testament und nur auf das Alte Testament. Das muß wahr sein, schon aus dem einfachen Grunde, weil es, als Christus jenes Wort sprach, nur das Alte Testament gab.

Aber wie kann denn das Alte Testament ein Zeuge Christi sein, wo noch kein Christus war? Freilich: ein Zeuge des zukünftigen Christus! Haben sämtliche Schriften des Neuen Testaments ihr Existenzrecht in der Bibel einzig und allein als Zeugen Christi („was Christum treibt, ist apostolisch", sagt Luther), so sind nicht minder alle Bücher des Alten Testaments nur darum an ihrer Stelle, weil sie im voraus Zeugen Christi sind.

Nicht zwar in dem herkömmlichen Sinn, den noch viele Bibelfreunde unserer Tage festhalten zu müssen glauben, als ob das Alte Testament vom ersten bis zum letzten Blatt messianische Weissagungen enthalte, als ob an einzelnen Stellen des Alten Testaments mit ausdrücklichen Worten auf Christum hingewiesen und gar allerhand Einzelheiten seines Lebens und der Heilsgeschichte überhaupt angezeigt oder doch angedeutet würden. Das ist eine Auffassung und Auslegungsmethode, die zwar sehr alt ist und letztlich auf die jüdischen Schriftgelehrten in Christi Zeitalter und vorher zurückgeht, die aber durch ihr Altertum nichts an Richtigkeit gewinnt. Zum Glück sind wir Evangelische nicht an sie, so wenig als an irgend eine andere Überlieferung, gebunden. Wir brauchen und wollen uns doch einzig an die Heilige Schrift selber

halten: ihr Text, ihre Aussagen allein sind für uns maßgebend.

Was sagt denn nun das Alte Testament selbst? Bekanntlich ist es ein ziemlich umfangreiches Buch, selbst ohne Apokryphen dreimal so stark als das Neue Testament. Sein Inhalt ist weit mannigfaltiger als der des Neuen Testaments. Es erzählt uns zunächst in einem großen Geschichtswerk, das von 1. Mose 1 bis 2. Kön. 25 fortläuft (5 Bücher Mose, Josua, Richter, 2 Bücher Samuel, 2 Bücher Könige), den Gang der Dinge von der Schöpfung an bis zum Beginn der babylonischen Verbannung und setzt sich fort (oder wird ergänzt in den Büchern der Chronik und) in Esra-Nehemia, wo wir bis ans Ende des fünften vorchristlichen Jahrhunderts geführt werden. Innerhalb dieser Schriften nahmen in Israel nach Umfang und Ansehen die fünf Bücher Mose eine besondere Stellung ein, und zwar wegen des in ihnen enthaltenen „Gesetzes", nach dem sie auch kurzweg „das Gesetz" genannt werden. — Eine zweite Gruppe von Schriften sind die prophetischen Schriften (wozu übrigens die Juden auch die meisten Geschichtsbücher, als nach ihrer Meinung von Propheten verfaßt, rechneten), vier größere Werke, genannt nach Jesaja, Jeremia, Hesekiel und das Zwölfprophetenbuch (= unsere zwölf kleinen Propheten). Sie enthalten Berichte über die Wirksamkeit der Propheten und vor allem teils mündliche, teils schriftliche Reden im Namen und Geiste Gottes an Israel. — Eine dritte Gruppe läßt sich als dichterische oder doch dichtungsartige (Lehr-) Schriften bezeichnen: Psalmen und Weisheitsschriften im engeren Sinn des Worts (Hiob, Sprüche, Prediger, Hohes Lied) gehören dazu, ferner auch eine alttestamentliche „Offenbarung" (das Wort im besonderen Sinn genommen, wie wir's bei der neutestamentlichen „Offenbarung des Johannes" verstehen): das Buch Daniel. — Den Rest bilden dann Anhänge, wie Ruth, Klagelieder, Esther, denen im Organismus des Alten Testaments keine selbständige Bedeutung zukommt.

Was wollen nun zunächst die alttestamentlichen Geschichtsbücher? So wenig wie die Evangelien wollen sie

Geſchichte im eigentlichen Sinn erzählen, Stoff für die Geſchichtsforſcher liefern. Auch nicht alte Überlieferungen wollen ſie weitergeben um ihrer ſelbſt willen, weil ſie ſie für wichtig und intereſſant genug hielten, daß ſie auf die Nachwelt kämen. Am allerwenigſten aber wollen ſie, wie manche ähnlichen Erzeugniſſe alter und neuer Zeit, das eigene Volk (Israel) und ſeine großen Männer rühmen. Nein, ſie wollen etwas ganz anderes: ſie wollen *Gottes Rat und Wege mit ſeinem Volk* aufzeigen, wollen Gott, Gott allein die Ehre geben und Israel die Schande, die Sünde, das Unrecht. Gott alles: Israel und der Israelit nichts; alles, was Israel und der Israelit iſt, iſt es von Gott, von Gottes Gnade.

Darum wird von Anfang an erzählt, wie Israel geworden iſt: was *vor* den Anfängen Israels liegt, in der Urgeſchichte (1. Moſe 1—11); die Anfänge Israels in der Erzvätergeſchichte (1. Moſe 12—50). Kaum kann man ein unzutreffenderes Urteil über das erſte Buch Moſe abgeben, als wenn man es „das Sagenbuch Israels" nennt. Mögen gleich Sagen oder ſagenhafte Dinge darin ſtehen: das erſte Buch Moſe als Ganzes iſt etwas ganz anderes, iſt ein laut redendes Zeugnis, das Männer aus der Erfahrung der Gemeinſchaft mit Gott heraus von ſeinem Rat und ſeinen Wegen, wie ſie ſie kraft göttlichen Geiſtes erkannt zu haben ſich bewußt waren, ablegten, um auch andere davon zu überzeugen: Gott hat von Anfang an, ſeit dem Anfang der Welt über Israel, ſeinem Volk, gewaltet, hat ſeinen Plan über ihm und mit ihm längſt vorbereitet und bis zur Stunde feſtgehalten und wird ihn auch ausführen und vollenden in Herrlichkeit.

Dasſelbe wollen in ihrer Weiſe die übrigen Geſchichtsbücher erreichen. Es kommt ihnen nicht darauf an, den Verlauf der Dinge überhaupt zu zeichnen, von Israels politiſcher und kultureller Entwicklung ein Bild zu geben, eine Biographie Abrahams, Moſes, Davids zu leiſten. Anſätze dazu finden ſich freilich: aber wenn dieſe in den hier vorliegenden Zuſammenhang eingeſtellt wurden (etwa 2. Sam. 9—20 in die Samuelbücher), ſo wurden ſie damit dem großen Haupt-

gedanken dienstbar gemacht und mußten an ihrem Teile ihm schon dienstbar sein, wenn sie zur Aufnahme geeignet erfunden werden wollten. So ist die ganze Gesetzgebung im 2.—5. Buch Mose an ihrem Orte so gemeint, daß Israel es als eine freundliche Gabe Gottes preist, seinen heiligen Willen in großen und kleinen Dingen zu wissen und so in der erfreulichen Lage zu sein, ihn aufs genauste zu erfüllen. Selbst wenig erquickliche Vorgänge, wie sie etwa im Richterbuche namentlich gegen den Schluß hin oder in den Königsbüchern von Ahab erzählt werden, stehen alle in unmittelbarem Zusammenhang mit Israel, dem von Gott erwählten Volk, und dienen dazu, zu zeigen, wie trotz menschlicher Sünde und königlicher Greuel Gottes Heilsgedanken keineswegs zurückgingen. Gottes gnädiges Walten mit und in seinem Volk Israel: das und nichts anderes ist der Inhalt der Geschichtsbücher des Alten Testaments.

Und die prophetischen Bücher des Alten Testaments? Von den geschichtlichen Stücken gilt, was eben an den Geschichtsbüchern dargetan worden ist. Die eigentlichen prophetischen Stücke aber sind Reden, Aussagen und Berichte von Männern, die der Gnadengegenwart Gottes inne waren, die, von dem Geiste des heiligen, allmächtigen, liebreich sich herablassenden Gottes ergriffen, genötigt und gedrängt wurden, sich von Gewissens und der Wahrheit wegen verpflichtet fühlten, Zeugnis von dem Gott, der sich ihnen und in ihnen in Ernst und Majestät, in Gericht und Barmherzigkeit geoffenbart, der es ihnen unmittelbar gewiß gemacht hatte, daß Er selbst, Gott, über Israel seine Heilsgedanken habe und diese seine Heilsgedanken ihnen, den Propheten, seinen auserwählten Organen, mitteile. Die Propheten Israels sind als solche Zeugen Gottes, die reden und verkünden, was ihnen Gott selbst gegeben, die des, daß Gott selbst ihnen dies gegeben, so gewiß sind, daß sie allen ihnen daraus erwachsenden Gefahren zum Trotz, selbst wider ihren eigenen Willen es verkündigen, weil sie — kraft innerer (göttlicher) Zwangsnötigung — es verkündigen müssen. „Der Herr HErr tut nichts, er offenbare denn sein Geheimnis den Propheten,

seinen Knechten ... Der Herr HErr redet: wer sollte nicht weissagen?" (Am. 3, 7—8). „Da dachte ich: wohlan, ich will des Wortes des HErrn nicht mehr gedenken und nicht mehr in seinem Namen predigen. Aber es (das Wort des HErrn) ward meinem Herzen wie ein brennendes Feuer, in meinen Gebeinen verschlossen, daß ich's nicht ertragen konnte; und ich wäre schier vergangen" (Jer. 20, 9). So und ähnlich sprechen die Propheten ihr Grundbewußtsein aus: aus dieser Gewißheit heraus reden und handeln sie. Was die Propheten geschrieben haben oder von ihren Reden geschrieben ist, das lautet alles aus dem Tenor, daß sie lediglich Gottes Zeugen sind, die seinen Rat verstehen, weil Gott sie über ihn belehrt hat, die seine Wege weisen, weil Gott sie ihnen gezeigt hat.

Und endlich die dichterischen und dichtungsartigen Schriften des Alten Testaments. Sie waren nicht in demselben unmittelbaren Sinn, wie Geschichts- und vor allem Propheten-Bücher, Zeugnisse Gottes und seiner Offenbarung. Vielmehr, was Gott von seinem Rat und seinen Wegen durch Männer seiner Wahl und seines Geistes der Schar seiner Frommen in Israel gegeben, das fand in deren Herzen Widerhall, erregte lebhafte Schwingungen des Danks, der Freude, Gegenäußerungen aller Art. Die Antworten des frommen Sinns auf die Gaben der göttlichen Offenbarung in Geschichte und Gesetz, in göttlichen Taten und prophetischen Reden sind in Hiob, Psalmen und den nach Salomo genannten Schriften wiedergegeben. Nur die Herzen, welche der Offenbarung Gottes zugänglich waren, welche sie aufnahmen und ihre Zeugen zu sein sich fähig erwiesen, nur die Männer, welche sich als Zeugen Gottes, wenngleich in abgeleitetem Sinn, nämlich als Reproduzenten der unmittelbaren Zeugen Gottes wußten, kommen in der dritten Abteilung des Alten Testaments zu Worte. Der Psalmist machte kaum je den Anspruch, Träger einer neuen Gottesoffenbarung zu sein: aber das Leben, welches durch das Zeugnis von Propheten in ihm entzündet worden war, brachte er auf einen dichterischen Ausdruck. Er verherrlichte Gott mit seinem Wort und Gaben, wo der Prophet Gottes Wort und

Gaben zu bringen ſich bewußt geweſen war. Der Spruch- und Weisheitsdichter wußte es nicht anders, als daß er mit ſeinen eigenen, menſchlichen Gedanken Gottes Gedanken nachzudenken bemüht ſei, daß er Gottes Weisheit und Rat zu erfaſſen, auseinanderzulegen und auf die mannigfaltigen Lebenslagen und Menſchencharaktere anzuwenden habe. Das iſt dem einen mehr, dem andern weniger gelungen: der eine iſt bei dieſem Bemühen Gott näher gekommen als der andere. Alle aber ſind ſie in ihrem eigentlichen Weſen Reſonanzboden der göttlichen Wahrheit, wie ſie ihnen bekannt und von ihnen erkannt war, und in dieſem Sinne Zeugen Gottes. In ihnen kommt Gott zu Ehren: durch alles, was ſie ſagen, aus ihren Gedanken, ihrem Glauben, ihren Erwartungen, klingt es hindurch, daß und was Gott getan, gegeben hat. Zeugen Gottes!

So iſt das ganze Alte Teſtament in allen ſeinen Beſtandteilen ein Zeugnis Gottes. Gewiß bietet es dies Zeugnis in mannigfacher Geſtalt, bringt hiſtoriſche, geographiſche, geologiſche, aſtronomiſche uſw. Nachrichten. Was haben dieſe alle mit Gott zu tun? Unmittelbar nichts! Wenn alſo altteſtamentliche Geſchichtsberichte auf Grund anderer orientaliſcher Quellen oder auch (bei näherem Zuſehen) aus ſich ſelbſt ergänzt, modifiziert, ja ſelbſt berichtigt werden? Wenn dieſelbe Begebenheit mitunter in zwei- oder dreifacher Geſtalt auf uns gekommen iſt? Wenn die Auffaſſungen von der Geſtalt der Erde und den Bahnen der Himmelskörper, die Vorausſetzungen über die Dauer der gegenwärtigen Welt der Wirklichkeit nicht entſprechen? Wenn Propheten gewiſſe Zeitereigniſſe nicht genau erkannt, nicht richtig beurteilt haben, wenn ihre Erwartungen in Bezug auf gewiſſe ſtaatliche und perſönliche, geſchichtliche und kosmiſche Dinge nicht zugetroffen ſind? Wenn die Pſalmen- und Spruchdichter in mancherlei äußeren Angaben irrten? — Was tut das alles und vieles Ähnliche mehr? was hat das alles mit der Frage zu tun, ob das Alte Teſtament ein Zeugnis Gottes, ein Zeugnis von Gott ſei? Schlechthin nichts! Ein ſündiger Menſch mag Prediger des göttlichen Worts, Zeuge von Gott ſein; ein

unmündiges Kind mit vielen verworrenen Vorstellungen, mit Irrtümern und Fehlern aller Art behaftet, kann mit Gott dennoch in wahrhaftigem Umgang stehen und darüber das Zeugnis Gottes haben: warum sollte also das Alte Testament trotz mancherlei stark irdischer Spuren und Begleiterscheinungen an ihm nicht ein wirkliches, endgültiges Zeugnis von Gott sein?

Das führt auf ein Zweites. Nicht nur in geschichtlicher, weltlicher, nein auch in religiöser und sittlicher Art ist das Alte Testament keineswegs vollkommen. Es hält Rache an den Feinden, Flüche wider sie, Gebete wider sie, Lüge und Betrug u. dgl. für erlaubt und richtig — nicht bloß für Reste von natürlichem Wesen, die überwunden und ausgerottet werden müssen. Es ist vergeblich, auch Gottes und der Schrift unwürdig, das leugnen oder bemänteln oder umdeuten zu wollen. Ein solches Verfahren würde unter das Gericht von Hiob 13, 7—8 und Röm. 10, 2 fallen. Nein, so gut wir's uns gefallen lassen und gefallen lassen müssen, daß das alttestamentliche Gottesreich an eine Nation und einen Staat, an Tempel und Priester, an Opfer und Zeremonien gebunden war, ebenso gut müssen und wollen wir anerkennen, daß Gott selbst im Alten Testament noch nicht in Klarheit und Wahrheit erkannt war, noch nicht im Geiste angebetet und verehrt wurde, daß mancherlei Mängel, Unvollkommenheiten, Schlacken der alttestamentlichen Gotteserkenntnis und dem vorchristlichen Gottesdienst anhaften. Wäre es anders gewesen, so hätte Christus nicht zu kommen brauchen. Christus erst hat das Vollkommene, den Geist, die Wahrheit, das Leben, alles gebracht.

Und eben damit schon ist das ganze Alte Testament ein Zeuge von Christus. Zunächst also in negativem Sinn. Was wir an Christo haben, was uns zur Seligkeit und Heiligkeit not ist, das fehlt im Alten Testament. Und dennoch ist hier wahrhaftige Gottesoffenbarung: Israels Gott ist der wahre Gott und die Gemeinschaft mit ihm Seligkeit und sittliche Kraft. Nur alles in unvollkommenem Maße, in keimhaftem Zustande. Aber es schreitet alles fort, vorwärts zur Voll-

kommenheit; die Keime entwickeln ſich. Im Alten Teſtament wird der Grund gelegt, alsdann darauf aufgebaut, weiter gebaut, bis das Haus Gottes in der Welt durch Chriſtum fertig wird. Daher haben wir im Alten Teſtament eine Heilsgeſchichte: man kann es auch nennen eine Geſchichte der Erziehung, in der Gott die Menſchheit erzieht für ſein Heil, ſeine Gemeinſchaft. Im Alten Teſtament wird nicht minder die Menſchheit für Chriſtum als Chriſtus für die Menſchheit vorbereitet: beides geſchieht auf dem Boden Israels.

Die Menſchheit, die von Gott geſchaffen iſt, nach ſeinem Bilde, zu ſeiner Gemeinſchaft, zu ſeiner Erkenntnis, zu ſeinem Dienſt gemacht iſt, von ihm alle gute Gaben und Gnaden, Weltherrſchaft, Gewiſſen, Ewigkeitshoffnung empfangen hat: ſie iſt auf dem Irrwege, gerät in Sünde, dient der Sünde, liebt die Sünde, ſinkt immer tiefer in Irrtum und Schuld. Israel allein macht eine Ausnahme und doch keine. Denn zwar hat Israel die Erkenntnis des lebendigen Gottes und iſt im Beſitz ſeines heiligen Willens durch Gebote und Verheißungen. Aber doch, welches iſt der Ausgang ſeiner religiös-ſittlichen „Entwicklung", trotzdem dieſe unter dem Schirm wirklicher Gottesoffenbarung, des heiligen und gnädigen Gottes ſelber ſich vollzieht? Kurz geſagt: der Bankerott, der völlige religiös-ſittliche Bankerott. Zu Beginn unſerer Zeitrechnung ſah es in Israel ſo aus, daß — menſchlich geredet — ein Jeſus undenkbar war: ſein Auftreten lag damals keineswegs ſozuſagen in der Luft, nein im Gegenteil war die weitaus größere Mehrzahl der frommen Israeliten durchaus nicht auf ſein Kommen gerüſtet (Joh. 1, 11), ſondern trat ihm feindſelig gegenüber, und ſelbſt die Jünger waren der Mißverſtändniſſe und Widerſprüche wider ſeine Perſon voll. Wie ging das zu? Auf die erhabene Geſtalt des Gottesmannes Moſe, der im Namen des Herrn den Grund zu Israels Gotteserkenntnis und Gottesdienſt gelegt hatte, waren viele Propheten, Männer der Tat und Männer des Wortes, gefolgt. Sie hatten einige gewonnen: die Bücher des Alten Teſtaments zeigen es. Dieſe hielten Gottes Werk

aufrecht und führten es weiter. Aber die Mehrzahl hatte zu allen Zeiten, von der Wüstenwanderung an bis zur Rückkehr aus der Verbannung, einen steifen Nacken, stellte sich in Gegensatz zu den Männern Gottes, zur Wahrheit, zu Gott. Das ganze Alte Testament ist voll von Beispielen dafür, es findet ein ununterbrochener Kampf zwischen den Offenbarungsträgern und der großen Masse der „natürlichen" Menschen statt. Und das Ergebnis? In den letzten vorchristlichen Jahrhunderten bemächtigten sich immer mehr zwei fremde Geister, der Gesetzesgeist und der griechische Geist, des Volkes Israel und nicht minder seiner Religion. Weil man die Höhenlage der prophetischen Religion innehalten zu können, wenigstens „das Volk" auf sie hinauf erheben zu können verzweifelte, so ermäßigte man ihre Forderungen, begnügte sich mehr und mehr mit der Forderung, gewisse äußere Gebote zu vollziehen, und ließ Herz und Gewissen, die von Mose und den Propheten so mächtig gepackt worden waren, unangerührt, unbefriedigt, öde und leer. In diesem Sinn wirkte der Gesetzesgeist, der im Pharisäismus gipfelte. Gefördert wurde er — ohne sein Zutun und wider dessen Absicht — durch den zweiten fremden Geist, den griechischen Geist. Der drang seit Alexander dem Großen auch in Palästina, von Jahrhundert zu Jahrhundert kühner und siegreicher vor, und zwar allmählich, aber sicher, auch in Israels Religion, zunächst in deren Außenposten erkennbar. Als dann in der ersten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts der entscheidende Schlag geschehen sollte, als Antiochus mit einem Schlage die Religion Israels zu beseitigen versuchte, da erhob sich zwar unerwarteter und erfolgreicher Widerstand: das Heldengeschlecht der Makkabäer rettete Israels volkliche Existenz und seine Religion. Aber um einen teuren Preis: die Gesetzesreligion erhob bald um so stolzer ihr Haupt und hatte fast die Alleinherrschaft. Die geringe Zahl der „Stillen im Lande", aus deren Kreisen auch Johannes und Jesus hervorgingen, hielten sich, wie ihr Name besagt, still: sie gewannen der Religion nichts, warteten, beteten oder — verzweifelten. In der Tat: das ist das Ergebnis der alt-

teſtamentlichen Entwicklung für die Menſchheit, Israel wie die Völker, ſie war für Chriſtum vorbereitet. In dieſem Sinne zuerſt zeugt das Alte Teſtament von Chriſtus.

Aber auch in einem anderen. Nicht weniger als die Menſchheit für Chriſtus, wird im Alten Teſtament auch Chriſtus für die Menſchheit vorbereitet, ſein Kommen angebahnt. Zwar blieb Chriſtus, der von Ewigkeit her beim Vater war, verborgen bis zu ſeiner Geburt. Das Geheimnis der Menſchwerdung iſt dem Alten Teſtament unbekannt: die mannigfachen bildlichen Geſtalten und bildlichen Reden des Alten Teſtaments, die mitunter hieher gedeutet worden ſind, gehören nicht hieher. Aber das Alte Teſtament hat etwas anderes, hat mehr als das. In dem Maße, wie auf der einen Seite im Laufe der Zeiten die Menſchheit (einſchließlich Israels) ihrem Gott immer ferner rückte, in demſelben Maße kam — ſo paradox es klingen mag — Gott der Menſchheit, insbeſondere ſeinem Volke, immer näher. Je mehr Israel ſich abwandte, um ſo mehr ging Gott ihm nach. Ein Vergleich zwiſchen Moſe und den Propheten, den Propheten und der nacheriliſchen Zeit, der nacheriliſchen Zeit und der Fülle der Zeit lehrt das jeden, der geiſtlich zu richten vermag. Im Zeitalter Moſes wurde Gott offenbar als der heilige, getreue Bundesgott ſeines Volkes, der mit Israel (und Israel mit ihm) ſozuſagen ſteht und fällt: der Einzelne kam in erſter Linie als Glied ſeines Volkes in Betracht, ſonſt galt er nicht viel. Die Propheten machten Gott kund als den Gott der Gerechtigkeit und des Gerichts über alle Welt, der Gnade und Erbarmen an Israel nur übt, wenn dabei ſeine richtende Gerechtigkeit beſteht; ſonſt aber die ausſondert, die unter ſeine richtende Gerechtigkeit ſich beugen und von ihm Gnade und Erbarmen annehmen; der alſo jede einzelne Seele als ſolche vor ſein Angeſicht ſtellt, prüft und zu den Seinen rechnet oder nicht. Das Individuum als ſolches (nicht als Glied des Volkes allein, noch weniger das Volk als Ganzes) iſt jetzt Subjekt der Religion, Inhaber der Gemeinſchaft mit Gott. Die nacheriliſche Zeit ſtellt dann das Individuum nicht bloß auf ſich ſelbſt, ſondern errichtet um es herum

Schranken, die es von der Welt der inner- und außerisraelitischen Gottlosen aufs strengste scheiden sollen, die dadurch zum Segen werden, daß sie die unendliche Erhabenheit Gottes über die Kreatur, seine unendliche Entfernung von der Sünde auf Schritt und Tritt einprägen. Daß dieser gewaltige, unnahbare Gott dennoch Israels Gott, seiner Frommen Gott blieb, das war ein unermeßlicher Fortschritt in der Erkenntnis Gottes, war ein unschätzbarer Gnadenbesitz. Trotz seiner Entfernung, trotz der Betonung seiner Erhabenheit und Furchtbarkeit, die seit dem Exil in steigendem Maße statthatte, kam Gott den Seinen näher — bis dann endlich die Zeit erfüllt war und in Christo beides, die vollendete Heiligkeit und die vollkommene Gnade Gottes, offenbar ward, im Kreuze Gottes Gericht über die Sünde und seine Liebe zu den Sündern, die wir sind, verschlungen wurde. So ward Christus durch den Gang der Dinge im Alten Testament, durch den Fortschritt der Offenbarung, des göttlichen Erziehungswerkes an seinem Volk diesem und damit der Menschheit immer näher gebracht, ward immer mehr Christi Kommen vorbereitet, angebahnt. Von diesem Gang der Dinge gibt das Alte Testament Bericht. So will das Alte Testament von uns verstanden und gelesen werden. In diesem Sinne zeugt es (des weiteren) von Christus.

So gibt es also keine messianischen oder Christus-Weisſagungen? Im Gegenteil, das ganze Alte Testament ist voll davon, das ganze Alte Testament ist, recht verstanden, d. h. so, wie wir's oben angedeutet haben, eine einzige, große, zusammenhängende, messianische Weisſagung, die von 1. Mose 1 bis Maleachi 4 reicht. Gott hätte keine Welt geschaffen, wenn sie nicht der Erlösung durch Jesum Christum wert gewesen wäre. Gott hat Israel erwählt und berufen, damit in seiner Mitte der Messias erstände. Gott hat Propheten und Psalmisten erweckt, damit sie dem Herrn Christus die Bahn machten. Nicht weniger als alles im Alten Testament weist voraus auf den zukünftigen Messias, und nur so hat das Alte Testament in der Bibel der Christen seinen Platz, daß es auf mancherlei Wegen, selbst auf Um-

wegen, immer von der Peripherie aus ins Zentrum, nämlich zu Christus hinführt. Wer so das Alte Testament liest, nur der hat es richtig verstanden; der wird inne werden, ob es wahr sei, daß es von Christus zeugt — nicht im Sinn einer alten, aber veralteten Auslegungsmethode, sondern in dem Sinn, wie es der Text der Heiligen Schrift selber gibt.

Denn diese ist nicht bloß ein Zeuge von Christus, sondern auch ein Zeuge Christi, ein Zeuge, durch den Christus zeugt, sich bezeugt, ein Instrument Christi.

2.

Die Heilige Schrift ein Zeuge Christi. Hier wird nicht bloß von Christus gezeugt, sondern in ihr zeugt Christus selbst, nämlich von sich, wie im voranstehenden ausgeführt ist. Die Schrift ist für Christus den Herrn ein Mittel oder Werkzeug, sich selbst der Welt darzustellen, in ihr sich wirksam und tätig zu erweisen.

Es gab eine Zeit, und sie ist noch keineswegs für alle Frommen ein Stück Vergangenheit: da glaubte man, die der Heiligen Schrift gebührende Autoritätsstellung, den durch die Reformation ihr errungenen Primat, die zu der Seelen Seligkeit notwendig erscheinende Zuverlässigkeit nur so gewinnen und festhalten zu können, daß man eine wörtliche und buchstäbliche Eingebung der Heiligen Schrift durch Gott lehrte, die ganze Bibel als ein Diktat des heiligen Geistes ansah. Daraus wurde weiter gefolgert, daß die Angaben der Bibel in aller und jeder Beziehung „die Wahrheit" seien und z. B. selbst die Gedichte der Bibel die besten in der ganzen Weltliteratur, die hebräische Sprache (als die Sprache, in der Gott geredet habe) die Ursprache der Menschheit, die vollkommenste Sprache der Erde, das Griechisch des Neuen Testaments das reinste unter allen Mundarten des Griechischen sei. Längst ist offenbar — die Tatsachen, welche im ersten Abschnitt an verschiedenen Stellen angeführt worden sind, reden eine zu deutliche Sprache — daß diese Theorie ein Menschenfündlein und unhaltbar ist. Allein das gilt doch nur der äußeren Form, der unglücklichen Formulierung, in der diese In-

ſpirationslehre — ſie iſt nicht mit der Inſpirationslehre, wie allermeiſt geſchieht, zu verwechſeln — aufgeſtellt und auf uns gekommen iſt. Wer daher urteilt, dieſe Inſpirationslehre ſei das Prinzip der wahrhaft grundſtürzenden Theologie, verfällt in das andere Extrem, weil er das tiefe, grundlegende Intereſſe verkennt, das jene Lehre gezeitigt hat.

Denn nichts anderes wollten ihre Urheber zum Ausdruck bringen, als daß die Bibel mit der Wahrheit ſelbſt, mit Gott, mit Chriſtus, mit der Seelen Heil und Seligkeit, mit dem Kerne des Chriſtentums, mit Religion und Sittlichkeit in unlösbarem, ſolidariſchem Zuſammenhang ſtehn, daß ohne die Bibel — geſchichtlich geurteilt, auf die Wirklichkeit geſehen — kein Chriſtus ſei, die Chriſtenheit der Gegenwart wenigſtens keinen Chriſtus finden, erkennen, gewinnen, haben könne. Wir werden das, was die Alten meinten, in Anbetracht der veränderten Verhältniſſe, gemäß dem von Gott uns geſchenkten Fortſchritt der Erkenntnis, lieber anders ausdrücken und ſagen: die Bibel iſt ein Zeuge Chriſti (auch ein Zeugnis Chriſti).

Wenn wir uns auf die Frage: wo iſt Chriſtus? wo und wie haben wir ihn? Antwort zu geben verſuchen, dann können wir uns nimmer daran genügen laſſen, daß er zur Rechten Gottes iſt und von dort ſeine Chriſtenheit regiert. Wir haben auch noch nicht genug, wenn wir erfahren, daß er bei uns, d. h. bei den Seinen, alſo inmitten der Chriſtenheit gegenwärtig iſt. Vielmehr fragen wir weiter: wo und wie? Die Reformatoren haben uns die Regel gelehrt, daß er in Wort und Sakrament gegenwärtig, daß ſeine Gegenwart an Wort und Sakrament gebunden iſt. Die Neueren ſagen uns gerne, daß chriſtliche Perſönlichkeiten vor allem oder ausſchließlich die Stätten der Gegenwart Chriſti und die Werkzeuge ſeiner Wirkſamkeit ſeien. Beides iſt richtig oder auch nicht, weil beides einſeitig und daher mißverſtändlich iſt. Wort und Sakrament ſind der Same, aus dem chriſtliche Perſönlichkeiten gezeugt werden; ſind das Brot, womit ſie genährt werden. Chriſtliche Perſönlichkeiten können nicht anders entſtehen und beſtehen, als wenn ſie auf Wort und

Sakrament sich gründen und erbauen. Wohl können Wort und Sakrament auch ohne das Medium einer christlichen Persönlichkeit wirken, wohl können christliche Persönlichkeiten neben dem Wort und Sakrament her Frucht schaffen: aber beides ist weder das Normale noch von Bestand. Wenn nun schon die Spaltung zwischen dem Wort (kurz gesagt: denn das Sakrament, nach altem Sprachgebrauch „sichtbares Wort" genannt, fällt wesentlich mit dem Wort in eins zusammen) und der Persönlichkeit Schwierigkeiten aller Art schafft, so erst recht die Vereinerleiung beider. Faßt man nämlich „das Wort" als ein Stück christlicher Persönlichkeit oder christlichen Personenlebens und nicht als objektive Größe, mißt man („das Wort" im weitesten Sinne als jede Art der Verkündigung von Christus gefaßt) die Persönlichkeit nach dem Inhalt und der Kraft, die Verkündigung und Erweisung Christi von jeder Art besitzen, statt nach dem objektiven, ganzen Christus, dann ersieht man, wie man von Christus viel reden und von ihm mancherlei haben kann, ohne Christum selbst zu haben. Denn Christum selbst kann man nur im Worte, d. i. in der Heiligen Schrift haben. Er ist, kurz gesagt, die Seele der Heiligen Schrift, die sein Körper ist.

Es gab eine Zeit, wo Christus in körperlicher Gestalt auf Erden war, wo auch seine Seele an seinen Körper gebunden war, wo mit seinem Körper auch seine Seele erschien und seine Seele, sein Geist nur da war, wo sein Körper war. Seit der Auferstehung ist Christus in geistlicher Gestalt, nur im Geiste gegenwärtig. Aber nicht das allein: für Menschen mit fünf Sinnen, die leider an die Materie gebunden und in ihr gefesselt sind, die immer an ihr kleben bleiben (ihrer natürlichen Beschaffenheit gemäß), so hoch sie im Geist über ihr schweben mögen, für solche Menschen — und so sind wir alle, solche sind alle Christen — ist ein rein geistiger Christus nicht; um nicht zu sagen: er ist für uns unbrauchbar. In sichtbarer, greifbarer, materieller Weise möchten wir ihn haben, müssen wir ihn haben. Die sichtbare, greifbare, materielle, kurz: körperliche Gestalt Christi ist eben die Heilige Schrift.

In welchem Sinn sie dazu geeignet ist, der Leib Christi zu sein, das hat uns der erste Teil unserer Ausführungen dargelegt. Ein Buch, das in allen seinen Teilen den Zweck hat, Zeugnis von Christus zu sein, ist in eben dieser Eigenschaft wie dazu geschaffen, als Organ der Betätigung Christi zu dienen. Gleichwie die Seele nicht anders als durch den Körper nach außen treten, sich wirksam erweisen kann, wie sie daher den Leib und alle seine Glieder, Verrichtungen und Kräfte in ihren Dienst nimmt, so tritt Christus durch die Heilige Schrift aus sich, aus der Verborgenheit heraus, erweist sich an den Seelen und an der ganzen Christenheit wirksam durch die Heilige Schrift, nimmt die ganze Heilige Schrift und alle ihre Teile, Altes wie Neues Testament, Geschichtsbericht, Brief und Gedicht, Gleichnis und Weissagung, Spruch und Sage usw. in seinen Dienst, um mit Hilfe aller dieser Mittel sein Werk zur Seligkeit der Seelen und zur Förderung der Christenheit zu vollbringen.

Diesen Bestand der Dinge hat der Apostel einmal mit dem Wort „gottdurchhaucht" wiedergegeben. In unserer Bibel steht dafür „von Gott eingegeben" (2. Tim. 3, 16). An dies Wort hat sich die oben abgelehnte falsche Inspirationslehre, die Lehre von der wörtlichen und buchstäblichen Eingebung der Heiligen Schrift gehängt. Die Übersetzung ist aber unrichtig, doch nicht zum Schaden der Sache, nämlich der Würde der Bibel. „Gottdurchhaucht" ist weit mehr als „von Gott eingegeben". „Gottdurchhaucht" ist nicht „was von Gott gehaucht wird" oder „von Gottes Hauch ausgeht", sondern was „von Gottes Hauch durchzogen ist", „was überall Gottes Hauch verspüren läßt." Nun ist „Gottes Hauch" nach bekannter, in der Bibel so häufiger bildlicher Redeweise nichts anderes als „Gottes Geist." „Gottdurchgeistet", so könnte man — wenn man eine derartige Wortbildung für zulässig hält — noch besser statt „gottdurchhaucht" sagen. Gleichwie der Leib in allen seinen Teilen und Gliedern von der Seele erfüllt ist und erhalten wird, so ist die Bibel in allen ihren Bestandteilen des göttlichen Geistes voll. Wie aber im Leib be-

ſtimmte Örtlichkeiten Zentraliſationspunkte des Seelenlebens darſtellen oder als ſolche gelten (Gehirn, Rückenmark, Herz), manche peripheriſchen Stellen (etwa die Fingernägel, die Haare) und untergeordnete Funktionsträger (etwa der Darm) vom Seelenleben wenig oder nichts wahrnehmen laſſen, wiewohl auch ſie keineswegs außer Zuſammenhang mit dem eigentlichen Seelenleben ſtehen: ſo gibt es auch in dem leiblichen Organismus der Heiligen Schrift Unterſchiede, nämlich Lebenszentren, alſo dem Gehirn und Herz vergleichbar, wie die Evangelien und Epiſteln, gewiſſe Pſalmen und prophetiſche Beſtandteile, und dann wieder Stücke von mehr peripheriſcher oder untergeordneter Bedeutſamkeit, alſo den weniger edlen Teilen des menſchlichen Leibes vergleichbar, wie Kriegsberichte und Reiſeberichte, Geſetzesverzeichniſſe und Geſchlechtsregiſter u. dergl.

Nun wird es niemandem einfallen, den kleinen Finger für unnötig oder auch nur für weniger wichtig zu erklären, darum weil er ſcheinbar mit Seele und Geiſt in keinem Zuſammenhang ſteht, wenigſtens von Seele und Geiſt nichts merken läßt. Ebenſo würde verkehrt urteilen, wer irgend ein Kapitel in der Heiligen Schrift für unnötig oder weniger wichtig erklären wollte. Aber könnte denn nicht wirklich in der Bibel manches ohne Schaden, vielleicht gar zu ihrem Vorteil fehlen, etwa das Buch Eſther, um ein vielgebrauchtes Beiſpiel zu nennen, oder die Rachepſalmen oder ein Philemonbrief? Wir antworten mit der Gegenfrage: könnte nicht einem Menſchen der Haarſchmuck, eine Zehe am Fuß, ein Knochen des Oberarmes ohne Schaden fehlen; ja würde ihm nicht die Entfernung einer Warze aus dem Geſicht nur Vorteil bringen? Sicherlich, das würde keine weſentliche Veränderung, geſchweige eine Schädigung bedeuten. Aber eine Veränderung würde es doch ſein. Der Menſch wäre alsdann nicht mehr derſelbe, wenn er auch nach außen hin, wenigſtens für die Ferneſtehenden ſo erſcheinen möchte. Vor allem aber liegt die Gefahr vor, der in umfaſſender Weiſe zu begegnen unmöglich iſt, daß früher oder ſpäter die anderen Glieder oder Beſtandteile des Körpers in Mitleidenſchaft gezogen werden. Das bedarf keiner Aus-

führung. Die Folgen, wenn man das Estherbuch oder den Jakobusbrief aus der Heiligen Schrift streichen wollte, würden unvermeidlich ähnliche sein; vielleicht nicht sogleich, aber doch in absehbarer Zeit. Das ist wohl zu erwägen gegenüber all den Vorschlägen von Schulbibeln, Familienbibeln, Bibel-Auszügen, soweit sie die Vollbibel zu verdrängen bestimmt oder geeignet sind; erst recht aber gegenüber den Versuchen, wie sie z. B. Delitzsch in den Babel-Bibel-Vorträgen zu machen vorschlug, eine gekürzte oder „gereinigte" Bibel für die Christenheit herzustellen.

Allein, so wendet man ein, heißt das nicht die Bibel sakrosankt machen (andere sagen sogar: sie zum Götzen erheben)? Ist so nicht die Bibel zum Papst geworden, zu einem „papierenen Papst," der noch ärger ist als der von Fleisch und Blut zu Rom? Ist das mit der historischen Wahrheit verträglich? Lehrt uns nicht die Geschichte, daß es bei der Entstehung der Heiligen Schrift, des Alten Testaments und des Neuen Testaments menschlich, ganz menschlich, nur menschlich zugegangen ist? Sollen denn für uns die Maßnahmen der jüdischen Schriftgelehrten maßgebend sein, welche sie in vielhundertjährigem Bemühen getroffen haben, um den Kanon des Alten Testaments festzusetzen, um eigentlich doch über ihn nicht ganz miteinander einig zu werden? Sollen wir uns ohne weiteres unter das Urteil der ältesten Christenheit und die Entscheidungen großer und kleiner Kirchenversammlungen, die in den ersten vier christlichen Jahrhunderten gefällt worden sind, beugen, um danach das Neue Testament anzuerkennen und anzunehmen? Diese Bibel, die so entstanden ist, sollen wir nun, soll die Christenheit für alle Zeiten gelten lassen? Ist doch schließlich der Kanon erst recht, ebensogut oder noch mehr wie die einzelnen Schriften, Menschenwerk!

Daß die einzelnen biblischen Schriften von Menschen verfaßt sind, wissen wir allerdings wohl und leugnen es nicht. Wir haben oben selber an die Schattenseiten dieses Tatbestandes erinnert. Daß der Kanon sowohl des Alten Testaments als des Neuen Testaments von Menschen festgestellt ist, stellen wir

natürlich ebensowenig in Abrede. Aber was liegt daran? Inwiefern könnte das unsere Position: „Die Bibel ein Zeugnis Christi" erschüttern? Nicht im geringsten! Man weiß ja ganz genau den sehr menschlichen, natürlichen, greifbaren und darstellbaren Weg, auf dem es zur Entstehung des menschlichen Leibes gekommen ist. Man kennt ganz genau die chemischen Bestandteile des Menschenleibes. Will *darum* irgend jemand den *göttlichen* Ursprung des Menschen einschließlich seines Leibes leugnen? oder behaupten, nun seien Augen und Ohren, Herz und Gehirn, Hand und Fuß nicht mehr Gaben Gottes? Nimmermehr. Es kommt doch alles darauf an, *wie* man sieht. Die Dinge von außen ansehen bringt der Wahrheit nicht näher. Und wer selbst die Religion, wie man's ausgedrückt hat, „von außen ansehen" will, der dürfte sich gewaltig versehen. Nein, tiefer, tiefer mußt du hinein, hineinschauen, dich bücken und lange verweilen und ausprobieren, damit dein Auge das alles sehe und die Wahrheit erkenne.

Die Bibel ist auf geschichtlichem Wege geworden, das ist wahr. Die Spuren dieser Entstehung haften ihr an. Man kann fragen, warum nicht Jesus Sirach ebenso gut oder noch besser als das Hohelied, oder warum der zweite Klemensbrief nicht ebensogut, ja noch besser als der Judasbrief in die Bibel passen sollte. Das wäre ungefähr so, als wenn man fragen wollte, warum der Mensch nicht Flügel zum Fliegen und Flossen zum Schwimmen hat. Die hat er nun einmal nicht, weil Gott sie ihm nicht gegeben hat. Das ist eine natürliche und daher göttliche Ordnung. Warum die Bibel nun einmal so zusammengesetzt ist, wie sie uns vorliegt, dies und jenes drin steht, dies und jenes drin fehlt — warum? Nun, ganz einfach: sie ist nun einmal so, weil Gott es so gefügt hat. Das ist eine geschichtliche und in diesem Sinn göttliche Ordnung. Und ebenso wie wir es Gott zutrauen, daß er den leiblichen Organismus des Menschen gut gemacht hat, und er gar nicht besser hätte ausfallen können, so urteilen wir auch im Glauben, daß der Leib Christi, die Bibel, so gerade, wie er ist, recht, weil eben in dieser Gestalt gottgewollt ist.

Die Bibel hat in eben der Gestalt, in der sie uns vorliegt, nunmehr eine rund anderthalbtausendjährige Geschichte hinter sich. Und was für eine Geschichte! Eine Geschichte, in der sie sich reichlich, überreichlich als Zeuge Christi bewährt hat. Die Männer und Frauen alter und neuer Zeit, die Glauben gehalten, Trübsale bestanden, den Tod überwunden haben, haben sich samt und sonders auf die Bibel gegründet, haben aus dem Worte Gottes Alten und Neuen Testaments ihre tägliche Seelennahrung, ihren Trost für Leben und Sterben geholt, haben erfahren: hier, im Worte, redet Gott selbst mit der Stimme des heiligen Geistes, ist das Zeugnis Christi hörbar, spürbar, wird erfahren und versiegelt. Dem Einzelnen sind es oft nur wenige Stücke der Bibel gewesen. Jeder hat seine besonderen Lieblinge gehabt: so Luther das Johannes-Evangelium, den Römerbrief und die Psalmen. Calvin die drei dritten Kapitel 1. Mose 3, Joh. 3, Röm. 3, andere anderes. Viele lassen sich an den sogenannten großgedruckten Stellen genügen, wenigstens soweit es ihnen zum Bewußtsein kommt. In Wahrheit aber zeugt Christus der Herr in jedem Bibelwort und durch jedes Bibelwort an dem, der für sein Zeugnis empfänglich ist, und wer das Bibelwort als Zeugnis von Christus annimmt, in dem Sinne, wie wir im ersten Abschnitt es dargelegt haben, der erfährt es allemal zugleich auch als Zeugnis Christi selbst.

Gewiß sind es christliche Persönlichkeiten, die uns in erster Linie die Eindrücke Christi vermitteln, Eltern, Lehrer, Erzieher überhaupt, Freunde. Allein ihre Wirksamkeit wird um so gesegneter sein, je fester sie ihrerseits im Worte gegründet sind oder, anders gesagt, durch die Bibel sich haben zu Christus führen und mit Christus vereinigen lassen. Und dann ist es doch das Endziel aller christlichen Erziehung, dem Zögling zur Selbständigkeit in Christo zu verhelfen, daß er aus Eigenem Christum kennt, liebt, festhält in Zeit und Ewigkeit. Dieses Ziel wird nie anders zu erreichen sein, als daß einer in der Bibel Christum sucht, gewinnt und so in seiner Erkenntnis und Gemeinschaft fortgesetzt zunimmt. Das wird im 20. Jahrhundert nicht anders sein, als in allen voran-

gegangenen. Es ist aber der Grundfehler der Frömmigkeit wie der Theologie der Gegenwart, daß sie zu wenig in der Bibel stehen und namentlich in der Bibel, die ein Zeugnis von Christus, ein Zeugnis Christi ist. Viele fromme Christen und Theologen haben sehr viel über die Bibel, sehr wenig in der Bibel gelesen. Die Kenntnis der gelehrten und ungelehrten Bibel-Erklärungen ist groß, des Inhalts der Bibel selbst gering. Die übergroße Produktion an Andachtsbüchern in unseren Tagen ist in dieser Hinsicht, ein so erfreuliches Symptom sie sonst sein mag, ein Krebsschade am Bestande des Christenvolks. Selbst „Bücher der Weisheit und Schönheit" tun's nicht anders, als daß sie jede Serie mit einer Sammlung von Bibelbrocken (man verzeihe die Wendung, aber sie trifft zu) eröffnen, wo jeder Leser dasselbe viel leichter und fruchtbringender in der Bibel selbst haben könnte. Die Bibel will nicht genascht, sondern gegessen und (man verzeihe!) verdaut sein: dann gibt sie Nahrung und Kraft, Trost und Freude, Mut und Tat, den Christen unserer Tage nicht minder, als sie dies in der Vergangenheit getan hat.

Aber freilich, eine Schwierigkeit besteht. Die Bibel so würdigen, lesen, verstehen und benutzen, wie sie als Zeugnis (von Christus und vor allem als Zeugnis) Christi selbst gewürdigt, gelesen, verstanden und benutzt sein will: das ist eine Kunst, die nicht von heute auf morgen gelernt wird. Hier liegen noch große Aufgaben der Zukunft. Predigt und Jugendunterricht, Bibelstunde und Evangelisation, Zeitung und Buch müssen hier zusammenwirken. Alle, die auf Katheder und Kanzel, durch äußeren ordnungsmäßigen Auftrag oder inneren Geistestrieb von oben berufen sind, sollen das Ihre tun. Nicht an Auslegungen fehlt's, aber an Auslegungen, die nur bis an die Schrift heranführen, die jedem Lust machen, selbst zu lesen, und ihn instandsetzen, ohne Hilfe zu verstehen. Eine Volksbibel, die von dem Grundsatz aus: die Bibel Zeugnis von Christus, Zeugnis Christi — Winke zum Verständnis gibt, etwa in der Art, wie Luthers letzte Bibel-Ausgaben waren, eine solche Volksbibel, möglichst kurz, tunlichst billig, sie täte not. Nun, das erharre seiner Zeit, mit Luther zu reden.

Einſtweilen aber gilt es für hoch und niedrig, gelehrt und ungelehrt, für jeden Stand und Beruf, wirklich in der Bibel ſelbſt zu leſen, fleißig zu leſen, täglich zu leſen, nach dem Doppelkanon: die Bibel ein Zeugnis von Chriſtus, die Bibel ein Zeugnis Chriſti — zu leſen.[1]) Tu das, mach's ſo — und du wirſt je länger je mehr in der Erkenntnis Gottes, in der Gemeinſchaft Chriſti, in dem Maß der dir verliehenen Gaben des heiligen Geiſtes wachſen. Dann aber biſt du am Ziel, wenn du nicht bloß nachſprichſt, ſondern aus eigenem Erlebnis ſagſt: Die Bibel ein Zeugnis von Chriſtus, ein Zeugnis Chriſti. Dann wirſt du Zinzendorf trotz aller Modernen recht geben:

Wenn dein Wort nicht mehr ſoll gelten,
Worauf ſoll der Glaube ruhn?
Mir iſt's nicht um tauſend Welten,
Aber um dein Wort zu tun.

Das iſt gewißlich wahr.

---

[1]) Eine Anleitung hierzu iſt unter dem Titel „Hausandachttafel" (34 Seiten ſtark) im Druck erſchienen und durch Paſtor Trinius in Belzig für 10 Pf. (100 Hefte zu 8 M.) zu beziehen.

Die Sakramente.

Von Pastor Boekhoff in Loga bei Leer.

Es ist eine nicht zu leugnende Tatsache, daß in weiten Kreisen der evangelischen Christenheit die Sakramente und ihre Bedeutung für den Christenstand nur wenig erkannt und geschätzt werden. Worin das seinen Grund hat, kann hier nicht weitläufig untersucht werden. Es wirken hier verschiedene Ursachen zusammen; die einen dahin, vielen den Gebrauch der Sakramente gänzlich zu verleiden, oder dieselben als nicht so wichtig und bedeutungsvoll für den Christenstand erscheinen zu lassen. Zwar die Ablehnung der Kindertaufe ist verhältnismäßig selten; aber schwerwiegender ist es, daß es sehr viele Christen, auch viele sonst ernste Christenleute gibt, denen ihre Taufe für ihr inneres Leben wenig oder gar nichts bedeutet. Vom heiligen Abendmahl bleiben viele fern; was sie fern hält, ist lange nicht immer ein bewußter Widerspruch gegen die christliche Lehre, vielmehr gewisse Bedenken, Zweifel allgemeiner oder besonderer Art, oder ein gewisses Unbehagen, das sie gerade diesem Sakrament gegenüber besonders empfinden. Daß die theologisch-kritischen Erörterungen über die Evangelien, über die Person Christi und speziell auch die über Taufe und Abendmahl, für manche Glieder der Gemeinde Ursache werden, über die Sakramente ganz anders zu denken, als man sonst gewohnt war, versteht sich ganz von selbst. Man achtet die Sakramente ja noch als durch ihr Altertum ehrwürdige Zeremonien und feierliche Bräuche, aber man versteht sie vielfach nicht mehr, und ihre Bedeutung und Kraft für den persönlichen Christenstand, für die Begründung und Erhaltung der Kirche und der kirchlichen Gemeinschaft wird nicht erkannt. Zwischen dem, was die Schrift, was die Bekenntnisse und Katechismen und Kom-

munionbücher ſagen, was in den Tauf- und Nachtmahlsliedern ſteht, und zwiſchen dem, was man gemeinhin von Taufe und Abendmahl denkt, beſteht eine Kluft. Daß dies einen ſchweren Schaden und eine große Gefahr bedeutet, das iſt klar. Geſundes, klares, feſtgegründetes Chriſtentum iſt nur da, wo die Gnadenmittel, Wort und Sakrament, die Baſis bilden.

Bei unſerer Erörterung über die Sakramente wollen wir keine weitläufigen Unterſuchungen anſtellen über die Glaubwürdigkeit der neuteſtamentlichen Berichte. Wir gehen von der Tatſache aus, daß wir keine Chriſtenheit kennen und daß es keine Chriſtenheit der Urzeit gegeben hat, ohne Taufe und Abendmahl. Was uns von dieſen beiden Sakramenten geſagt und was davon gelehrt wird, das haben wir nicht in der Form einer Katechismuslehre, ſondern in der Form von lebendigen Zeugniſſen und Bekenntniſſen, in dem Rahmen einer reichen und lebendigen Geſchichte. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß wir bei Erörterung unſeres Gegenſtandes immerfort an die Ausſagen der Schrift gebunden ſind, wenn es auch nicht möglich iſt, alle Schriftausſagen über Taufe und Abendmahl zu unterſuchen und zuſammenzufaſſen. Wir wollen ausgehen von einer Geſamtanſchauung des Neuen Teſtaments, von dem, was neuteſtamentliche Lehre iſt und Zeugnis über das Heil in Chriſto, dem Gekreuzigten und Auferſtandenen, von der Darbietung des Heiles von ſeiten Gottes und von der Aneignung des Heiles von ſeiten der Menſchen. Was das letztere anbetrifft, ſo gilt unbedingt, daß alles auf Glauben ankommt, d. h. auf die dankbare Hinnahme der Heilsgnade Gottes. Angeboten aber wird die Gnade, das ganze Heil wird dargereicht, vermittelt und zu eigen gegeben von ſeiten Gottes allein. Fragen wir, wie ſolches geſchieht, ſo antwortet die Schrift zunächſt: durch den Geiſt! Durch ihn redet und handelt Gott ſelbſt mit uns, kommt uns nahe in ſeiner Heilsgegenwart. Der heilige Geiſt iſt es, der Glauben weckt und erhält bei den einzelnen und damit bei allen, die zum Beſitz und Genuß des Heiles gelangen, bei der Gemeinſchaft der Glaubenden, die wir Kirche nennen. Es iſt gut, das feſt und klar im Auge zu behalten, daß alle und jede Heilsvermittelung

von Gott ausgeht, vom Geiſte Gottes; denn viele Irrungen entſtehen dadurch, daß man nicht unterſcheidet, was Gott wirkt und bewirkt, und was Sache und Tun der Menſchen iſt. Alles, was wir tun können, iſt von Anfang an nicht mehr, als gleichſam irgendwie Antwort geben auf das, was Gott an uns tut und uns entbieten läßt. Wir dürfen nun nicht ſagen, der heilige Geiſt ſei das Mittel, wodurch Gott uns das Heil zukommen läßt; vielmehr der Geiſt Gottes bedient ſich beſtimmter Mittel, wodurch er ſich zu erkennen gibt. Das iſt in erſter Linie das Wort, wodurch er ſich an uns wendet, damit wir Gott erkennen und wiſſen, was uns von Gott gegeben iſt (1. Kor. 2, 12); und dazu kommen ferner die eigentümlichen, von Chriſto geordneten Mittel, die wir von altersher, obwohl das Wort in der Bibel dafür fehlt, Sakramente nennen. Sie haben ihre Beſonderheit darin, daß ſie ſymboliſieren, d. h. in ſinnenfälliger Weiſe zeigen und darſtellen. Taufe und Abendmahl, das ſind die einzigen und wirklichen Sakramente, von denen das Neue Teſtament weiß, wie Paulus ſie 1. Kor. 10, 1 ff. zuſammenſtellt, während die katholiſche Kirche noch eine Reihe weiterer Handlungen, im ganzen ſieben, unter dieſen Begriff befaßt.

Es iſt das Eigentümliche dieſer Gnadenmittel, ſagten wir, daß ſie mit ſinnenfälligen Formen und ſinnlichen Elementen verbunden ſind, welche ſymboliſieren; wir müſſen aber von vornherein im Auge behalten, daß ſie nicht bloße Symbole und Zeichen ſind, ſondern wirkliche Heils- oder Gnadenmittel, welche uns nicht bloß darſtellen und anzeigen ſollen, was Gott uns darbietet, ſondern uns tatſächlich darbieten und zu eigen geben, was ſie anzeigen. Im Alten Bunde gab es Zeichen und Symbole; ſie hatten weisſagenden Charakter; im Neuen Bunde aber gilt (Kol. 2, 16, 17; Hebr. 10, 1 ff.): Wir haben nun nicht mehr Schatten, Abbilder, ſondern das Weſen, die Sache ſelbſt, d. h. das wirkliche gegenwärtige Heil in Chriſto. Er, der uns das Heil erworben, hat zugleich Anordnungen getroffen und die Weiſe beſtimmt, wie er ſich und ſein Heil uns mitteilt. In dieſe ſeine Ordnung haben wir uns zu fügen in Glaubensgehorſam, um des Heiles teil-

haftig zu werden und zu bleiben. Diese Ordnungen umgehen oder übergehen wollen, sich darüber hinwegsetzen, das ist die Willkür des eigenen Denkens und charakterisiert sich als Ungehorsam gegen Christus und das, was er gesagt und befohlen hat. Noch mehr: es handelt sich nicht bloß um den Gehorsam gegen das Gebot des Herrn, sondern zugleich um die Erkenntnis seiner sich zu uns neigenden, uns entgegenkommenden Gnade; das läßt uns denken an die Sünde der Gäste, die zum großen Abendmahl geladen wurden Luk. 14, 16 ff. (vgl. Röm. 2, 4). Den Heilsmitteln Gottes gegenüber geziemt sich nur eins, das ist Glaubensgehorsam; das gilt dem Wort, aber nicht minder dem Sakrament gegenüber. Es handelt sich doch nicht, das möchte man vielen sagen, um ein schweres Joch, das uns der Herr auflegte. Wer die Sache irgendwie so ansieht als ein lästig Gebot, der hat des Herrn Sinn nicht erkannt. Wenn wir im Auge behalten, daß es dem Herrn Christo darum zu tun ist, uns mit sich zu verbinden und verbunden zu halten, uns zu segnen, seines Heiles teilhaftig zu machen, uns Leben und volles Genüge zu geben (Joh. 10, 11), dann nehmen wir die rechte Vertrauensstellung zu ihm ein. Bei solcher Stellung gewinnt man den klaren Blick in seine Güte (Tit. 2, 11 f.; Tit. 3, 4 ff.); dann ist das Sakrament uns keine dunkle und mysteriöse Sache, sondern eine sehr helle Sache und überaus freundliche Gelegenheit, den Herrn zu erkennen (2. Kor. 4, 6). Sagt der Apostel in dem Zusammenhange (V. 7): Wir haben aber solchen Schatz in irdenen Gefäßen — so können wir dies Wort, obgleich es dort eine andere Bedeutung hat, auf die Sakramente anwenden. Im irdenen Gefäß, in den geringen Mitteln, den sichtbaren Elementen der Schatz, der uns in Kraft des Wortes des Herrn, wie unsere Väter sagten „in, mit und unter" den Elementen dargereicht und zu eigen gegeben wird, und zwar einem jeden besonders. Das ist nämlich der Unterschied zwischen dem Heilsmittel des Wortes und den Sakramenten. Das Wort bezeugt uns, daß das Heil da ist, daß es für uns vorhanden ist; der Segen des Sakraments aber ist, daß wir der Gnade Gottes teilhaftig werden und die Glaubensgewißheit

ſich erhebt: Mir iſt Barmherzigkeit widerfahren 1. Tim. 1, 16. Wir erinnern uns an die Pfingſtpredigt Petri Apg. 2, 14—36. Da fragen die, welche das Zeugnis des Apoſtels hörten: „Ihr Männer, lieben Brüder, was ſollen wir tun?“ Sie meinten, was nötig ſei, daß ſei des Heiles in Chriſto, wovon ſie gehört hatten, möchten teilhaftig werden. Die Antwort Petri lautet: „Tut Buße, d. h. werdet ganz anderen Sinnes, und laſſet euch taufen auf den Namen Jeſu Chriſti.“ Nun Jeſus geſtorben iſt und von den Toten auferwecket, nachdem Gott ihn zum Herrn und Chriſt gemacht hat, zum Spender aller Gnade und göttlichen Gaben, können ſie nicht mehr als die Gerechten, als die Trotzigen vor Gott ſtehen, ſondern als die Reuigen, die ſeine Gnade begehren. „Laſſet euch taufen“ — dadurch wird ihnen Vergebung tatſächlich gewährt und ihre Schuld getilgt. Sie ließen ſich taufen und wurden hinzugetan zu der Gemeinde, welche zu Chriſtus gehört, in welcher alle derſelben Gnade teilhaftig ſind. Leſen wir weiter V. 42: Sie blieben aber beſtändig in der Apoſtel Lehre und in der Gemeinſchaft und im Brotbrechen und im Gebet, — ſo ſind uns hier die weſentlichen Stücke genannt, welche für das Gemeindeleben konſtitutiv waren. Gottes Wort gab Licht und Erkenntnis; untereinander pflegten ſie die Gemeinſchaft und bewahrten Chriſti Gebot. Daher hielten ſie ſich auch zum Brotbrechen, wo einer mit dem andern teilte, was er hatte, wobei aber auch zugleich das letzte Mahl wiederholt wurde, welches Jeſus mit ſeinen Jüngern gehalten hatte, da er zu ihnen ſprach: Das iſt mein Leib, für euch gegeben; das iſt mein Blut, für euch vergoſſen zur Vergebung der Sünden. Dazu kam die Gebetsgemeinſchaft, welche die untereinander pflegten, deren Blick aufwärts gerichtet war, welche Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeteten.

An dieſer Stelle finden wir all das vereinigt, worin das Leben der erſten Chriſtenheit ſeine Grundlagen hatte. Das Wort hat ſie berufen und aus dem Wort empfingen ſie beſtändig Licht und Erkenntnis; was aber ihren Gnadenſtand begründet, iſt die Taufe; durch die Taufe iſt jeder ein Glied der Heilsgemeinde. Was den Gnadenſtand erhält, das iſt

neben dem Wort das zweite Sakrament. Wir haben Gelegenheit, den Unterſchied zwiſchen der Wirkungsweiſe des Wortes und der Sakramente zu beachten. Wir dürfen freilich nicht ſagen, daß die Sakramente noch etwas Beſonderes geben neben und außer dem, was den Inhalt des Heilswortes bildet. Man hat oft etwas Beſonderes finden und ſtatuieren wollen, aber das hat nur zu Irrungen Veranlaſſung gegeben. Wir dürfen Gottes Gnade nicht ſo zerſtückeln, daß wir ſagen: etwas Gnade wird durch das Wort dargeboten, etwas Gnade durch das eine Sakrament, etwas Gnade durch das zweite. Nur die Weiſe iſt verſchieden, wie Gott mit uns handelt, der, wie Luther ſagt, „überſchwenglich iſt in ſeiner Gnade und nicht auf einerlei Weiſe Rat und Hülfe weiß wider die Sünde.“ Es handelt ſich nicht um die Verſchiedenheit der Gaben, ſondern um die Verſchiedenheit der Wege, wie die eine Gnade bezw. Gott mit ſeiner Gnade zu uns kommt. „Wo Vergebung der Sünden iſt, da iſt auch Leben und Seligkeit,“ und das alles nur durch Chriſtum, das müſſen wir feſthalten, wenn von der Wirkung des Wortes und der Sakramente die Rede iſt. Wir geraten ſonſt leicht, bei der Taufe ſowohl wie beim heiligen Abendmahl, auf verkehrte Gedanken. Es iſt Gefahr vorhanden, daß wir uns ſelbſt täuſchen und Enttäuſchungen erleben; wenigſtens verlieren wir leicht die Hauptſache aus dem Auge.

Nachdem wir dies feſtgeſtellt haben, knüpfen wir wieder an den Satz an, daß uns in den Sakramenten die Gnade Gottes durch ſinnenfällige Mittel, „in, mit und unter ſichtbaren Zeichen,“ dargereicht und zu eigen gegeben wird, und zwar einem jeden beſonders. Deshalb ſind es die Mittel, welche den Gnadenſtand, den Chriſtenſtand markieren, bei dem einzelnen und damit für die Gemeinde oder die Kirche. Bis zur Vollendung der Erlöſung ſind wir an dieſe Mittel gebunden; ſie ſollen verwaltet werden überall, wo dem Herrn Jünger geſammelt werden (Matth. 28, 19), und bis dahin, daß er kommt (1. Kor. 11, 26). Als Stiftungen des Herrn, der uns mit Gnade und Hülfe entgegenkommt, der ſich in ſo beſonderer Weiſe zu uns bekennt, ſich herablaſſend zu

unſerer Bedürftigkeit (Pſ. 103, 14), ſollen wir ſie erkennen und ehren; es ſind die Mittel, deren Zweck iſt, „daß wir glauben und im Glauben ſtandhaft bleiben.“

Wir wollen nun nacheinander die beiden Sakramente nach ihrer Bedeutung für unſern Chriſtenſtand bezw. für den Glauben betrachten.

1. Die Taufe.

Wir finden im Neuen Teſtament eine dreifache Erwähnung der Taufe; zuerſt die Johannistaufe, dann die Taufe, die Jeſus durch ſeine Jünger vollziehen ließ (Joh. 4, 1. 2), endlich die von dem Auferſtandenen angeordnete chriſtliche Taufe (Matth. 28, 19). Mochten ſie in ihrem äußeren Vorgange gleich ſein, ihrer Bedeutung nach ſind ſie verſchieden. Worin beſteht ihre Verſchiedenheit? Von der Johannistaufe gilt, ſie iſt eine Taufe der Buße zur Vergebung der Sünden (Mark. 1, 4 u. a. m.). Johannes verlangte im Namen Gottes Sinnesänderung und ſicherte den Reuigen Vergebung der Sünden zu, und zwar volle Sündenvergebung, wie ſie nach den Weisſagungen der Propheten der Meſſias bringen ſollte (Heſ. 36, 25; Sach. 13, 1). Die Evangeliſten bezeugen übereinſtimmend, daß er predigte von dem Himmelreich, von der neuen Ordnung der Dinge, wo Gott ſich ſeinem Volke nahen werde in Gericht und Gnade; er wies hin auf den Größeren, der nach ihm kommen ſollte und der ſchon da war (Joh. 1, 26). Paulus ſagt in der Apg. 19, 4 zu den Johannisjüngern in Epheſus: „Johannes hat getauft mit der Taufe der Buße und ſagte dem Volke, daß ſie glauben ſollten an den, der nach ihm kommen ſollte, das iſt an Jeſus.“ Die Taufe Johannis war zunächſt ein Symbol, ein Sinnbild; aber indem Johannes handelte auf Gottes Befehl und auf Jeſus hinwies, war ſie mehr als ein Sinnbild; ſie war Verbürgung der Vergebung der Sünden für alle, welche ihre Sünden bekannten. Die tatſächliche Vergebung der Sünden ſollte der Größere bringen, der mit dem heiligen Geiſt taufte. Waſſer und Geiſt, beides iſt noch nicht miteinander verbunden in der Johannistaufe; das Sinnbild iſt da, die Verheißung der Gabe dazu, aber die

wirkliche Heilsgabe ist noch nicht da, weil sie geknüpft ist an den Christus; „der wird euch mit heiligem Geist und mit Feuer taufen" (Matth. 3, 11). — Jesus hat diese Taufe, die er freilich nicht selbst vollzog, sondern durch seine Jünger vollziehen ließ, einfach übernommen (Joh. 4, 1. 2) und damit diese Gottesordnung anerkannt. Israel sollte die Vergebung der Sünden da suchen, wo Gott sie darbot. Die Getauften waren seine Jünger, denen Jesus sagen konnte, was er zu Petrus sagte bei der Fußwaschung: Wer gewaschen ist, der darf nichts denn die Füße waschen, sondern er ist ganz rein (Joh. 13, 10). Es ist aber dabei nicht zu übersehen, was Jesus Joh. 7, 37 f. sagt: Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke. Wer an mich glaubt, von des Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen. Das sagte er aber von dem Geist, welchen empfangen sollten, die an ihn glaubten; denn heiliger Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret. Jesus war da, in ihm das Heil und die Vergebung der Sünden, und der, zu dem er sprach: dir sind deine Sünden vergeben — der hatte Vergebung. Das Reich Gottes war da, und doch noch zukünftig; denn Jesus war noch nicht verkläret; es war noch nicht alles vollendet. Aber Jesus war auf dem Wege, sich taufen zu lassen mit einer Taufe, vor deren Vollendung ihm bange war (Luk. 12, 50). Wir wissen, daß es die Vollendung des Weges ist, den zu gehen er sich bei seiner Taufe im Jordan bereit erklärt hatte, der Weg zum Kreuze.

Jesus hat sein Werk vollbracht; derjenige, der sein Leben gegeben zur Bezahlung für viele (Mark. 10, 45), ist von den Toten erweckt, zum Herrn und Christ gemacht. Der Auferstandene spricht zu seinen Jüngern: Mir ist gegeben alle Gewalt, im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin, machet zu Jüngern alle Völker, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes und sie halten lehret alles, was ich euch befohlen habe. Johannes hat Jünger gesammelt für den Messias; Jesus hat Jünger gesammelt um sich und taufen lassen; jetzt, nachdem alles vollendet ist, läßt er seine Boten Jünger machen

aus allem Volk. Eine große Veränderung ist geschehen. Das, was anbrach in den Tagen Johannis, das war nun vollendet, und nicht bloß für Israel, sondern für die ganze Welt, als Jesus sein Werk vollbracht und den Geist gesendet hatte. Die von dem Auferstandenen befohlene Taufe ist nun nicht mehr bloß Symbol, nicht mehr bloß Versinnbildlichung dessen, was geschehen muß und was Gott verheißen hat, sondern sie bringt nun die wirkliche Gabe, welche in dem Sinnbild angezeigt ist. Wir können sagen, das Wort „taufen" hat nun seinen vollen Sinn, seine volle Bedeutung empfangen. Taufen, baptizein, heißt in der Bibel waschen, oder durch Waschen, sei es durch Eintauchen oder Untertauchen, reinigen. Es ist möglich, daß in der ersten Zeit die Form des Taufens durch Untertauchen geübt wurde; ob überall und in allen Fällen, das ist sehr fraglich. In einer Schrift aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts, genannt „Lehre der zwölf Apostel", heißt es: Wenn du nicht lebendiges Wasser hast, taufe in anderem Wasser. Wenn du nicht in kaltem Wasser taufen kannst, taufe mit warmem Wasser. Wenn du beides nicht hast, so gieße dreimal Wasser auf den Kopf, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Es ergibt sich daraus, daß die Form der Taufe je nach den Umständen verschieden beobachtet wurde. Es ist möglich, daß dem Apostel Röm. 6, 4 das Bild des Untertauchens vor Augen gestanden hat, aber sicherlich ist es nicht die einzige Form der Taufe gewesen. Die Frage ist nicht von großer Bedeutung; es liegt gewiß nicht an der Menge des Wassers, welche gebraucht wird. Vielmehr ist dies die Hauptsache: wer getauft wird, der wird abgewaschen, gereinigt von seinen Sünden. Luther sagt in seinem Taufgesange: Christ, unser Herr, zum Jordan kam, V. 7:

Das Aug' allein das Wasser sieht,
Wie Menschen Wasser gießen;
Der Glaub' im Geist die Kraft versteht
Des Blutes Jesu Christi;
Und ist für ihn ein rote Flut
Von Christus Blut gefärbet,
Die allen Schaden heilen tut,
Von Adam her geerbet,
Auch von uns selbst begangen.

Auf der einen Seite gilt: Sieh' nicht auf das Waſſer, als wäre das Waſſer die Kraft Gottes, von Sünden zu reinigen, ſondern blick auf Chriſtus und ſein Kreuz! Halte den im Auge, der uns geliebet hat und gewaſchen von unſern Sünden durch ſein Blut (Offb. Joh. 1, 5). Und andererſeits gilt wieder: Siehe nicht über das Waſſerbad im Worte hinweg, denn hier iſt nach Chriſti Willen und Befehl die Stätte, da er von Sünden rein wäſcht, der freie offene Born wider die Sünde und Unreinigkeit (Sach. 13, 1). Taufen heißt alſo von Sünden reinigen; wer getauft iſt, iſt darum abgewaſchen, wie Paulus zu den Chriſten in Korinth ſagt: Ihr ſeid abgewaſchen, ihr ſeid geheiligt, ihr ſeid gerecht worden durch den Namen des Herrn Jeſu und durch den Geiſt unſers Gottes (1. Kor. 6, 11). Wir finden dieſe Grundbedeutung der chriſtlichen Taufe wieder an allen Stellen im Neuen Teſtament, in der Apoſtelgeſchichte wie in den Briefen. Wenn in letzteren der Taufe verhältnismäßig wenig Erwähnung geſchieht, ſo ſoll uns das nicht wunder nehmen. Es wird dadurch erklärlich, daß bei den Chriſten das Getauftſein vorausgeſetzt iſt (vgl. Hebr. 6, 1 u. 2). Weil ſie getauft ſind, darum werden ſie angeredet als Heilige und Geliebte Gottes, oder es gilt von ihnen, was Petrus ſagt in ſeinem 1. Briefe Kap. 2, 9 ff.: Ihr ſeid das auserwählte Geſchlecht, das königliche Prieſtertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, daß ihr verkündigen ſollt die Tugenden des, der euch berufen hat von der Finſternis zu ſeinem wunderbaren Licht. Die ihr weiland nicht ein Volk waret, nun aber Gottes Volk ſeid, und weiland nicht in Gnaden waret, nun aber in Gnaden ſeid (vgl. 2. Moſe 19, 5, 6; Jer. 31, 31 ff.; Offb. Joh. 1, 5, 6). Als ein Gegenbild der Sintflut iſt die Taufe gefaßt 1. Petri 3, 21. Jene war Gericht, dieſe iſt Rettung, Erlöſung und gibt ein gutes Gewiſſen Gott gegenüber, bringt in die Kindesſtellung zu Gott, gibt den offenen Zugang zu Gott (vgl. Hebr. 10, 22). Überall haben wir an die Taufgnade zu denken, wo vom Beſitz des Heiles, vom Gnadenſtande die Rede iſt, wenn auch das Wort Taufe nicht genannt iſt (vgl. Eph. 1, 4 ff.; Kol. 1, 12 ff. u. v. a. m.

Man könnte vermuten, daß in den Briefen Pauli, welche an seine Arbeitsgenossen gerichtet sind, an Timotheus und Titus, neben den mancherlei Anweisungen über die Amtsführung sich auch eine Anweisung über die Verwaltung der Sakramente fände. Wir finden sie nicht. Nur einmal begegnet uns ein Wort von der Taufe; es ist das Wort im Titusbriefe Kap. 3, 4 ff. Aber das ist nun das Beachtenswerte und Bezeichnende, daß er von der Taufe nur redet, als von dem Heilsmittel, das uns den vollen Segen des Evangeliums bringt. „Gott hat nach seiner Barmherzigkeit uns errettet durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes, den er ausgegossen hat über uns reichlich durch Jesum Christum unsern Heiland, damit wir durch desselben Gnade gerecht und Erben würden des ewigen Lebens nach der Hoffnung." Aus jenem alten Stande, den er vorher beschrieben hat, ist er samt seinen Brüdern herausgenommen worden; sie sind errettet, erlöst, gerechtfertigt, des ganzen Heiles teilhaftig geworden, von neuem geboren oder wiedergeboren, was in diesem Zusammenhange nichts anderes heißen kann, als errettet sein, der Erlösung im vollen Sinne des Wortes teilhaftig geworden sein. Das ganze erlösende und erneuernde Wirken Gottes, des Dreieinigen, ist hier in kurzen Worten beschrieben, und dies ist wirksam geworden an den Getauften, an dem Apostel selbst seit der Stunde, da Ananias zu ihm kam und ihn taufte (Apg. 9, 19).

Auf ähnliche Weise beschreibt Paulus Röm. 6, 1 ff. was wir an der Taufe haben, nicht etwa bloß, wozu sie uns verpflichtet. Begraben mit Christo, der Sünde gestorben, das ist geschehen bei den Getauften durch die Taufe, wo sie mit Christus in solche Gemeinschaft gesetzt sind, daß sie die Frucht seines Todes wie seines Lebens genießen. Aus dem Wasserbad im Wort ist der Getaufte gereinigt hervorgegangen, nun an Christus gebunden, mit Christus vereinigt, in neues Leben versetzt, von der Sünde los, nicht mehr an sie gebunden, nicht mehr ihr verpflichtet — das ist der neue Stand, in welchem der Getaufte sich befindet und in welchem er nun einhergehen kann und soll. Es gilt nur im Glauben fest-

zuhalten, was Christus in der Taufe an uns getan hat, den Blick fest aufs Kreuz Christi gerichtet halten und auf den Auferstandenen; die Verbundenheit mit ihm ist die kräftigste Scheidung von der Sünde. Die Gabe ermöglicht die Aufgabe: sei los von der Sünde.

Fassen wir die Aussagen des Neuen Testaments über die Taufe zusammen, so tritt uns überall das Eine entgegen, daß sie uns die ganze Gnade Gottes bringt (vgl. Gal. 3, 27); so ermöglicht und begründet sie den Glauben und die Zuversicht: An Christo haben wir die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden (Eph. 1, 7). Darum hat Luther treffend zusammengefaßt, was die Taufe gibt und nützet, in den Worten: „Sie wirket Vergebung der Sünden, erlöset vom Tode und Teufel und gibt die ewige Seligkeit allen, die glauben." Das „allein aus Gnaden" (Eph. 2, 8. 9) tritt uns mit so klarer Deutlichkeit entgegen gegenüber den Sakramenten und speziell der Taufe gegenüber. Und wie das „allein aus Gnaden" so dann auch selbstverständlich, ohne daß wir das hier weiter ausführen können, das „allein durch den Glauben". „Mir wird, je älter ich werde, die Taufgnade immer ernster und größer" — so schreibt ein vielgekannter Zeuge Christi, der vor etlichen Jahren heimgegangen ist. Er sagt es in dem Zusammenhange, wo er von der Kindertaufe redet. Darüber noch ein Wort besonders.

Ob kleine Kinder zu taufen seien und was die Taufe für sie bedeutet, darüber gehen die Meinungen weit auseinander. Abgesehen von den Gemeinschaften (Sekten), welche die Kindertaufe prinzipiell verwerfen, wird sie ja noch durchweg geübt und, wie zu fürchten ist, recht oft nur gewohnheitsmäßig begehrt. Was die Taufpraxis anbelangt, so ließe sich darüber manches sagen; wenn man bedenkt, welchen Verlauf viele Haustaufen nehmen oder die Massentaufen in großen Gemeinden, so muß man sagen, daß die Würde des Sakraments stark beeinträchtigt wird oder gar verschwindet. Im fünften Hauptstück findet sich eine Frage: Was zur würdigen Feier des heiligen Abendmahls erfordert werde? Eine ähnliche Frage könnte auch im vierten Hauptstück stehen. Doch das nur

nebenbei. Es gibt auch viele ernſte Chriſten, die ihre ſtarken Bedenken haben in bezug auf die Taufe der unmündigen Kinder. Es iſt nun zunächſt zu beachten, daß wir im Neuen Teſtament keinen Befehl für die Kindertaufe vorfinden. Es will auch nicht viel bedeuten, wenn man ſich auf gewiſſe Stellen beruft wie Apg. 16, 33 u. a. m., wodurch einigermaßen wahrſcheinlich gemacht wird, daß unter den Getauften auch Kinder geweſen ſind. Viel wichtiger iſt es, den Vorgang ins Auge zu faſſen, der uns Mark. 10, 13 ff. beſchrieben iſt. Die Kindlein, die zu dem Herrn getragen wurden, hat er zwar nicht getauft, aber geſegnet. Er zürnte über die Jünger, welche die Mütter zurückweiſen wollten. Waren die Jünger der Meinung: die Kinder ſind nicht für Jeſus und das Himmelreich iſt nicht Sache der Kinder, ſo hatten ſie des Herrn Sinn nicht erkannt. „Laſſet die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn ſolcher iſt das Reich Gottes" — mit dem Wort hat Jeſus ihnen ein für allemal den Weg zu ihm geöffnet. Das iſt die klare Verheißung Jeſu für die Kinder; dazu ſetzt er zugleich die Regel, wie man am Reich Gottes Anteil gewinnt und behält (V. 15). Alles iſt Gabe, welche die freie Güte Gottes ſchenket.

Behalten wir dies im Auge und zugleich den, von dem Johannes ſagt: Siehe, das iſt Gottes Lamm, das der Welt Sünden trägt, ſo wird uns die Taufe der Kinder groß und wichtig. Gott gibt ſein ganzes Heil, durch Chriſtum erworben, denen, die der Erlöſung bedürftig ſind und läßt ſie um Jeſu willen ſeine Kinder ſein (1. Joh. 3, 1). Es liegt ſehr nahe, an das Wort Pſ. 127, 2 zu denken: Seinen Freunden gibt es der Herr ſchlafend. Er gibt es, ſein ganzes Heil, damit ſie es ſich aneignen; das verſteht ſich ja von ſelbſt, damit ſie glauben, beten lernen und ſich freuen lernen Gottes ihres Heilandes. Es iſt oft gefragt und unterſucht worden, ob Kinder glauben können. Die Frage iſt unbedingt zu bejahen von dem Zeitpunkte an, wo ſie beten lernen; und ſolcher Glaube iſt nicht gering zu ſchätzen, ſondern iſt ein großes Ding. Die Hüter und Pfleger des Kindes aber, Eltern und Lehrer und wer es ſei, ſollen helfen, daß dem Kinde bewußt und klar werde,

was es an seinem Gott und Heilande hat, mit anderen Worten, was es an seiner Taufgnade hat. Wenn letzteres wenig geschieht, so ist das tieftraurig. Daß getaufte Christenkinder aufwachsen in der Christenheit, ohne je recht im Glauben gewahr und froh zu werden, was Gott an sie gewendet hat, weil sie keine Gehülfen der Freude finden, das gehört zu den traurigsten Erscheinungen in der Christenheit. Im Volke Israel sollte den Kindern das Gesetz eingeschärft werden, wie es auch geschah. Christenkindern ist erschienen die heilsame Gnade Gottes, und sie werden von dem Glanz der Gnade oft so wenig gewahr. Eltern und Paten sollen eine wirklich christliche Erziehung garantieren, und es ist oft das Gegenteil der Fall. Daher denn auch die ernsten Fragen und Bedenken wegen der Konfirmation. Je mehr Umstände in der Gegenwart zusammenkommen, je mehr Kräfte wirksam sind, welche den Glauben erschweren, umso ernster und treuer muß die Pflege und Erziehung an den getauften Christenkindern geübt werden, daß sie erkennen die Gabe Gottes und den, der sie teuer erkauft hat, daß sie an ihm bleiben und etwas werden zu Lobe der herrlichen Gnade Gottes. Allen Getauften gilt die Mahnung 2. Kor. 6, 1: daß ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes empfahet! Glaube und Glaubensgehorsam ist das Kennzeichen der Kinder Gottes und muß es sein; wo dies Kennzeichen sich findet, da lernt man auch das Bekenntnis:

Lasset mich voll Freude sprechen:
Ich bin ein getaufter Christ,
Der bei menschlichen Gebrechen
Dennoch ein Kind Gottes ist.
Was sind alle Schätze nütze,
Da ich einen Schatz besitze,
Der mir alles Heil gebracht
Und mich ewig selig macht.

2. Das heilige Abendmahl.

Gnadenmittel sind die Sakramente, dazu von Christus gestiftet, daß wir des Heiles teilhaftig werden, bei Gott in Gnaden kommen, bei Gott in Gnaden oder im Gnadenstande

bleiben. Das behalten wir uns gegenwärtig, besonders das letztere, wenn wir nun von dem zweiten Sakrament handeln, vom heiligen Abendmahl. Seine Jünger, die er sich erwählet hatte und die an ihn glauben gelernt hatten, fest an sich zu binden und mit sich verbunden zu halten, das war die Liebesabsicht Jesu, die sich immer mehr äußerte, je näher die Stunde der Trennung kam. Die Jünger haben uns ganz ehrlich berichtet, wie haltlos sie noch waren und sich gar nicht darin finden konnten, daß Jesus, wie er ihnen vorausgesagt, leiden und sterben sollte. Um so größer ist die Liebestreue, die Jesus ihnen bewies; sie bewies sich am herrlichsten, als er sie am Abend vor seinem Sterben um sich versammelt hatte, zum letzten Male. „Wie er hatte geliebet die Seinen, die in der Welt waren, so liebte er sie bis ans Ende" — so hat der Jünger, den Jesus lieb hatte, den Bericht von den Ereignissen des letzten Abends eingeleitet (Joh. 13). Wir tun recht, wenn wir alles unter diesen Gesichtspunkt stellen, und die Worte in erster Linie auf die Einsetzung des heiligen Abendmahls beziehen. Zwar hat uns Johannes die Einsetzung des Herrnmahles nicht mitgeteilt. Man hat mit Recht gesagt, daß Joh. 6 einen Ersatz für den mangelnden Bericht über die Einsetzung des Abendmahls bildet, wie die Worte Joh. 3, 1 ff. mit Recht auf die Taufe bezogen werden können (vgl. außerdem 1. Joh. 5, 6 und Ev. Joh. 19, 34. 35, Stellen, die offenbar an die Sakramente erinnern sollen). Die drei ersten Evangelien enthalten den Bericht über die Einsetzung des heiligen Abendmahls, und dazu kommt dann noch als vierter Zeuge der Apostel Paulus 1. Kor. 11, 23 ff. Matthäus und Markus stimmen im ganzen miteinander und auch mit Paulus überein; bei Lukas finden wir etliche Abweichungen, die wir aber als Ergänzungen bezeichnen dürfen. Versetzen wir uns in jene feierliche Stunde hinein, da Jesus in dem gepflasterten Saale zu Jerusalem zum letzten Male seine Jünger zur Feier des Passahmahles um sich versammelt hatte. „Mich hat herzlich verlanget, dies Osterlamm mit euch zu essen, ehe denn ich leide" (Luk. 22, 15) — sagt Jesus. Er stand am Ziele seines Lebens, weswegen er Mensch geworden

war. Die Zeit des Alten Bundes war abgelaufen, ein neuer Bund ſollte an die Stelle treten. Die Stunde war gekommen, wo er ſich als Erlöſer und Verſöhner betätigen wollte durch die Dahingabe ſeines Lebens. Noch iſt er bei ihnen und ſie um ihn; ſo benutzt er dieſe letzte Stunde, in Anknüpfung an das Erlöſungsmahl des Alten Bundes ihnen den Segen ſeines Kreuztodes nicht bloß zu deuten, oder bloß ſymboliſch vor Augen zu ſtellen, ſondern wirklich zu ſpenden und mitzuteilen. Sie ſollen wiſſen, daß nun eine Gnadentat geſchieht, noch viel größer als jene Erlöſung aus dem Dienſthauſe Ägyptens, eine Erlöſung, die ſie von Sünden befreit und zu ſeinem ewigen Eigentum macht. Wir übergehen die Frage, wie die Feier genau im einzelnen verlaufen ſein mag; umſo mehr Urſache haben wir aber, die Worte Jeſu, die er bei der Darreichung des Brotes und des Kelches geſagt hat, genau zu beachten. Es iſt ja leicht erklärlich, daß ſie im Laufe der Geſchichte der Kirche verſchieden gedeutet und daß über das Abendmahl die verſchiedenſten Theorien aufgeſtellt ſind, von den apoſtoliſchen Vätern ab bis auf Luther und Zwingli und von da ab bis auf die neueſte Zeit. Sie zu erörtern iſt hier nicht möglich und hat hier auch keinen Zweck. Auch der Theologe, der mit den Theorien und Lehrfeſtſetzungen bekannt iſt, wird immer wieder von ſelbſt zurückgeführt zu den Einſetzungsworten Jeſu.

Luther hat im fünften Hauptſtück mit allem Nachdruck immer wieder hingewieſen auf die Worte, ſo da ſtehen: Für euch gegeben und vergoſſen zur Vergebung der Sünden. „Dieſe Worte ſind keinem Stock noch Stein gepredigt, ſondern mir und dir. Drum denke und bringe dich auch in das „Euch", daß er nicht umſonſt mit dir rede. Denn da beut er uns an alle den Schatz, ſo er uns vom Himmel bracht hat, dazu er uns auch ſonſt locket aufs allerfreundlichſte, als da er ſpricht Matth. am 11: Kommt her zu mir alle, die ihr mühſelig und beladen ſeid, ich will euch erquicken" (Großer Katechismus). Für euch, euch zu gut geſchieht mein Sterben; mein Tod bringt euch Vergebung der Sünden und das Leben — das iſt Jeſu gewiſſe und bündige Zuſage; und dieſen

Segen und Gewinn ſeines Kreuzestodes erklärt er nicht nur, ſondern beut ihn dar und teilt ihn aus, indem er ſagt: Nehmet hin, eſſet und trinket.

Aus den Elementen, welche der Herr gewählt hat, ergibt es ſich ſchon, daß es ſich um Nahrung, Stärkung und Erquickung handelt. Brot und Wein haben ja, wie das Waſſer bei der Taufe, zunächſt ihre ſymboliſche Bedeutung; aber, wie wir oben geſehen haben, entſprechend dem Weſen des Neuen Bundes ſind ſie nicht mehr bloß Symbole, ſondern ſind Mittel und Träger des Heils und bieten uns die wirkliche Gabe Gottes dar. Welche das iſt, das ſagen uns die Worte des Herrn. Bleibt unſer Blick zuerſt beruhen auf dem Wort, das auch dem Einfältigſten klar und verſtändlich iſt: Vergebung der Sünden; iſt dies für einen Chriſtenmenſchen das Nötigſte und Wichtigſte zu faſſen und zu behalten, um im Gnadenſtande zu bleiben ſein Leben lang, ſo haben wir doch nun Urſache, dem Wort nachzudenken: Das iſt mein Leib, das iſt mein Blut. Daß unſer Blick dadurch auf das Kreuz und den Tod Chriſti hingelenkt wird, das iſt klar (1. Kor. 11, 26). Das Kreuz auf unſern Altären hilft betend glauben und glaubend beten:

O Lamm Gottes, unſchuldig
Am Stamm des Kreuzes geſchlachtet,
All Zeit erfunden geduldig,
Wiewohl du wurdeſt verachtet;
All Sünd haſt du getragen,
Sonſt müßten wir verzagen.
Erbarm dich unſer, o Jeſu!

Derſelbe aber, zu dem wir beten, der um unſerer Sünde willen dahin gegeben ward, der iſt um unſerer Gerechtigkeit willen auferwecket (Röm. 4, 25). Das iſt derſelbe, der nun zur Rechten Gottes ſitzt und vertritt uns (Röm. 8, 34); das iſt der Hoheprieſter, von dem der Hebräerbrief redet (Kap. 2, 5 u. 7—10). Chriſtus, der für uns geſtorben iſt, der lebt für uns und will ſich mit uns verbinden und uns mit ſich verbunden halten. Das war es, was er ſeinen Jüngern gewiß machen wollte, das ſagte er ihnen bei der Leidens-

verkündigung (Luk. 18, 33), in den Abschiedsreden besonders (Joh. 14—16). Erst nach seiner Auferstehung haben die Jünger das erkannt. Daß sein Tod ihnen zu gut geschehen sei, ihnen Erlösung und Vergebung gebracht, das war die erste Erkenntnis, die ihnen nach Ostern und Pfingsten aufging, und daß der Auferstandene die Verbindung mit ihnen aufrecht erhalten wolle, das war zugleich die andere Gewißheit, die ihnen zuteil wurde. In der Nacht, da er verraten ward, haben die Jünger das noch nicht erkannt und erfaßt; aber als alles erfüllt war, als sie erkannten, was sein Kreuztod zu bedeuten hatte, da ging ihnen ein Licht auf über alles, was Jesus ihnen zuvor gesagt hatte; da gewannen sie erst die klare Erkenntnis über die Absicht und die Worte Jesu, die er in jener letzten Feierstunde zu ihnen gesagt, über das, was er an ihnen getan hatte und was er hinfort an ihnen tun wolle. Indem sie und so oft sie handelten nach seinem Auftrag und Befehl: tut das zu meinem Gedächtnis — begingen sie wahrlich nicht eine Erinnerungsfeier an einen Toten, sondern wußten und waren gewiß; er, der Lebendige hat sich mit uns verbunden und will mit uns verbunden bleiben.

Und was ist ihm das Mittel gewesen und geworden, zu uns zu gehören, unser Heiland zu werden und zu sein? Es ist sein Leib und sein Blut (vgl. Hebr. 2, 14 ff.). Dieselben konstituieren seine Zugehörigkeit zu uns. Sie gaben ihm die Möglichkeit, für uns zu sterben und unser Heiland zu sein und zu bleiben; denn nach seiner Auferstehung ist er derselbe; der Auferstandene ist, wie Paulus sagt, der Erstling geworden unter denen, die da schlafen (1. Kor. 15, 20; Kol. 1, 18), das Haupt seiner Gemeinde. Diese Bedeutung der Leiblichkeit Jesu müssen wir im Auge behalten, um dem Verständnis der Worte der Einsetzung etwas näher zu kommen. Von hier aus sind auch die Worte 1. Kor. 10, 16. 17 zu verstehen; die Teilnahme an dem Mahle des Herrn gibt und wirkt Gemeinschaft mit dem Herrn und damit wieder untereinander. Die alte Bezeichnung der Feier des heiligen Abendmahls als Kommunion gewinnt so ihre volle Bedeutung (vgl. Eph. 4, 1-6).

Fragt man: Wie mag ſolches zugehen, daß der Erhöhte ſich mit uns verbindet und uns mit ſich, daß der Lebendige von dem Leben, das in ihm lebet, in uns hineingibt und ſeine Zuſage wahr macht: Ich lebe und ihr ſollt auch leben (Joh. 14, 19), wie es geſchieht, daß er die Gemeinſchaft ſtärkt und fördert, die er unter dem Bilde von dem Weinſtock und den Reben andeutet (Joh. 15, 1 ff.), ſo iſt freilich nicht möglich, uns das begrifflich klar und vorſtellig zu machen. Wir ſtehen da für alle Zeiten vor einem Myſterium. Aber iſt nicht im Grunde dasſelbe Myſterium überall vorhanden, wo es ſich um den Glauben und die gläubige Verbindung mit dem Heilande handelt? Es iſt eigentümlich und doch auch wieder verſtändlich, daß wir dieſe Empfindung den Sakramenten und insbeſondere dem heiligen Abendmahl gegenüber mehr und in ſtärkerem Maße verſpüren, als ſonſt, z. B. beim Gebet. Die Empfindung heiliger Scheu iſt, wie geſagt, wohl verſtändlich und führt wohl dahin, daß man das Sakrament, ſei es andauernd oder zeitweilig, meidet. So unrichtig das letztere iſt, ſo ernſtlich verlangen die Worte Pauli allzeit Gehör, welche er an die korinthiſche Gemeinde ſchreibt (1. Kor. 11). Sie ſollen jederzeit dem gewohnheitsmäßigen Herzugehen zum Mahle des Herrn wehren. Bei der altkirchlichen Feier ertönte unmittelbar vor dem Sakramentsempfange das Sancta sanctis — „das Heilige für die Heiligen“. Die Regel bleibt für alle Zeiten beſtehen: Der Menſch prüfe ſich ſelbſt! (vgl. 2. Kor. 13, 5: Verſuchet euch ſelbſt, ob ihr im Glauben ſeid, prüfet euch ſelbſt). Es iſt hier nicht der Ort, darauf weiter einzugehen, wie die Kirche ſeit langen Zeiten die Vorbereitung oder Beichte geordnet hat, um an den heiligen Ernſt zu erinnern, zur bußfertigen, gläubigen Feier des heiligen Mahles Handreichung zu bieten, zu erwecken und zu ſtärken. Ebenſowenig iſt es möglich, auf die Wandlungen näher einzugehen, welchen das Glaubensleben des Chriſten unterliegt. Es gibt da Höhepunkte und Tiefpunkte mancherlei Art. Nur daran mag erinnert werden, daß gerade bei den Tiefpunkten des inneren Lebens, in Zeiten der Anfechtung, der Segen des Sakraments am klarſten erkannt und erfahren werden kann.

Wir dürfen und ſollen uns darauf beſinnen, daß der Herr das heilige Abendmahl geſtiftet hat „in der Nacht, da er verraten ward". — Wann oder wie oft ein Chriſt zum heiligen Abendmahl gehen ſoll, darüber laſſen ſich keine allgemeinen Regeln aufſtellen oder Vorſchriften geben. Nur ſoviel läßt ſich ſagen, daß es nicht richtig beſtellt iſt um das Glaubensleben, um das Verhältnis zu Chriſto, wenn man des Sakraments für längere Zeit entraten kann. Je ernſter und treuer ein Chriſt es nimmt mit ſeinem Chriſtentum, mit umſo ernſterem Begehr und tiefem Bedürfnis wird er den Ort ſuchen, wo ſich der Herr zu finden gibt und die Seele ſtärkt und erquickt (Pſ. 23; Matth. 5, 6).

Zum Schluß ſei erinnert an 1. Kor. 1, 21: Es hat Gott gefallen, durch törichte Predigt ſelig zu machen die, ſo daran glauben. Dies gilt vom Wort, vom Evangelium. An dieſem Charakter des Wortes nehmen auch die Sakramente teil. Dem Glaubenden allein wird die göttliche Kraft und Weisheit kund. Der Heiland ſagt: Selig iſt, der ſich nicht an mir ärgert.

Die bleibende Bedeutung der Rechtfertigungslehre.

Von Lic. E. Cremer, Pfarrer in Rehme.

I.

Ob der Rechtfertigungslehre bleibende Bedeutung, ob ihr die Bedeutung bleibend zukomme, welche sie für Luther gehabt hat, dem sie der zusammenfassende Ausdruck des Evangeliums, der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt, war, das ist die Frage, welche sich angesichts des Schicksals der Rechtfertigungslehre, besonders angesichts der Lage der Dinge in der Gegenwart notwendig aufdrängt. Denn einerseits wird die Rechtfertigungslehre von der Ungunst, mit welcher die liberale Theologie dem Paulinismus gegenübersteht, in besonderem Maße getroffen. Noch verhältnismäßig milde hat Lagarde seiner Abneigung Ausdruck gegeben, wenn er die Rechtfertigungslehre als eine paulinische Einseitigkeit bezeichnet; in der Gegenwart scheut man sich nicht, sie als „eine der unglücklichsten Schöpfungen des Apostels" (Wernle) oder „eine verzwickte Formel" (Niebergall) zu charakterisieren. Hier ist es die rechtliche Form der Lehre, die Auffassung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch als eines rechtlichen bezw. gerichtlichen, welche die Abweisung begründen und um deren willen die Predigt von der Rechtfertigung aus dem Glauben hinter dem Evangelium Jesu von der Vaterliebe Gottes zurücktreten soll. Ist diese Opposition auch in der Konsequenz, mit welcher sie sich nicht scheut, ihren Gegensatz zu dem Apostel der Heidenkirche auszusprechen, befremdlich, so ist sie doch eben als Konsequenz ihrer eigenen deistischen Voraussetzungen verständlich. Mehr muß es im Grunde auffallen, wenn nun andererseits auch auf Seiten der Theologie,

welcher es um Einheit mit dem reformatorischen Glauben zu tun ist, die Rechtfertigungslehre die Stellung, welche sie bei den Reformatoren selbst einnahm, nicht mehr einnimmt. Die Abweichung eines Hengstenberg und Beck ist hier noch nicht das, was am schwersten ins Gewicht fällt; an vereinzeltem Widerspruch gegen die reformatorische Lehrweise hat es bekanntlich im Reformationsjahrhundert selbst nicht gefehlt. Schwerer wiegt, daß in der theologisch bedeutendsten Richtung des Luthertums, in der Erlanger Schule nicht mehr der Begriff der Rechtfertigung, sondern der der Wiedergeburt an zentraler Stelle steht. Die Erfahrung der Wiedergeburt begründet die christliche Gewißheit, mithin auch die Heilsgewißheit. In dieser Theologie aber wirkt sich lediglich eine Wandlung aus, welche das Glaubensleben selbst unter der Einwirkung des Pietismus erfahren hat. Dazu kommt, daß in der Gemeinde selbst eine Richtung sich kräftig geltend macht, welche das Vorwiegen der Rechtfertigungspredigt ausdrücklich bekämpft, weil sie von derselben eine Schädigung des Heiligungsstrebens befürchtet, welche deshalb fordert, daß die Rechtfertigungslehre durch die Predigt der Heiligung mindestens ergänzt werde, welche aber ihrerseits die Predigt der Heiligung in Wirklichkeit ins Zentrum rückt.

Aber ist diese Änderung durchaus zu beklagen? Muß die evangelische Predigt wirklich dauernd Predigt von der Rechtfertigung sein, so daß der Begriff der Rechtfertigung für sie den zusammenfassenden Ausdruck dessen bildet, was sie von Christus zu sagen hat? Oder treten nicht mit Notwendigkeit mit den wechselnden Bedürfnissen der Gemeinde andere Begriffe in den Mittelpunkt? Liegt nicht der Änderung der Lage, von der wir sprechen, eine geschichtliche Notwendigkeit zugrunde und ist nicht das Hervortreten der Rechtfertigungslehre für die Zeit des Paulus und Luthers auch seinerseits geschichtlich begründet, nämlich in dem Hervortreten der Gesetzesherrschaft, so daß mit dem Zurücktreten derselben auch notwendig die Lehre von der Rechtfertigung zurücktritt? Stehen nicht neben Paulus Petrus und Johannes, bei welchen von der Rechtfertigung nicht gehandelt wird?

Allerdings, die Bedürfnisse der Gemeinde wechseln. Der moderne Mensch steht Christus mit anderen Fragen gegenüber als der Mensch vergangener Zeiten, etwa des 16. oder 17. Jahrhunderts, und begehrt Antwort auf seine Fragen. Schon Paulus verlangt vom Prediger, daß er seine Stimme zu wandeln verstehe; die Predigt trägt deshalb notwendig Zeitfarbe. Das ist ihr Vorzug und ihre Schranke. Und so wird es Vorzug, aber auch Schranke moderner Predigt und Theologie sein, wenn es ihr gelingt, modern zu sein. Aber hat die Gemeinde nur wechselnde, hat sie nicht auch gleichbleibende Bedürfnisse, und werden nicht gerade auf diesem Gebiet, auf dem sich die Predigt und Dogmatik bewegen, neben den immer wechselnden Fragen, welche der Reichtum der Gottesgedanken notwendig hervorruft, sich die immer gleichbleibenden Bedürfnisse der Gemeinde geltend machen? Denn ist dies Gebiet nicht der Boden, auf dem der Sünder Gott gegenübersteht, und werden sich nicht, wo dieses Verhältnis durchlebt wird, immer wieder dieselben Bedürfnisse geltend machen, dieselben Fragen erheben? Rothe weist einmal darauf hin, daß keine Größe so wandelbar, so veränderungsfähig, aber auch keine so konstant sei wie das Christentum. So wird es sich also fragen, ob die Predigt der Rechtfertigung zu den wechselnden, oder ob sie zu den gleichbleibenden Bedürfnissen der Gemeinde gehört, ob sie wirklich sich eignet, zusammenfassender Ausdruck des Inhalts des Evangeliums für alle Zeiten zu sein.

Nun ist es ja selbstverständlich richtig, daß es die geschichtliche Lage der Dinge, nämlich des religiösen Lebens, gewesen ist, aus welcher sich zu den Zeiten Luthers wie zu denen des Paulus das Hervortreten der Lehre von der Rechtfertigung erklärt, daß es genauer die Herrschaft des Gesetzes gewesen ist, aus welcher sich die Fragestellung Christus gegenüber ergab, welche durch die Predigt von der Rechtfertigung aus dem Glauben beantwortet wird. In diesen Zeiten ist die Frage, wie der Mensch vor dem Gericht Gottes besteht, diejenige gewesen, welche vor anderen Fragen und mehr als zu anderen Zeiten die Gemüter bewegte. Nie sonst hat jene

Frage so allgemein, und so tief die Herzen beunruhigt, so dringend Antwort gefordert als in jenen Zeiten. Und daß jene Frage so allgemein und so dringend gestellt wurde, war eine Frucht der Gesetzlichkeit, welche in der Kirche herrschte. So scheint es, als ob mit dem Unterschied der Zeiten auch ein Unterschied bezüglich der Predigt und Lehre notwendig gegeben sei. Es sind doch nicht alle Zeiten gesetzlich. Folglich wird der Anspruch unberechtigt sein, daß die Predigt von der Rechtfertigung zu allen Zeiten im Mittelpunkt steht.

So scheint es. Aber — wird einmal auf die geschichtliche Bedeutung der Rechtfertigungslehre gesehen, so drängt sich doch andererseits die Tatsache der Beachtung auf, daß die Zeiten, in welchen die Rechtfertigungslehre hervortrat, jedesmal die grundlegenden Zeiten für die Geschichte der Kirche gewesen sind. Mit der Predigt von der Rechtfertigungslehre ist die Heidenkirche begründet, mit ihr ist sie erneuert worden; sie bildet die zusammenfassende Einheit der verschiedenen reformatorischen Tendenzen. Geschichtlich wird man also das abermalige Hervortreten der Rechtfertigungslehre als ein Zurückweisen der Kirche zu einem von ihr vergessenen, aber zentralen Gut, als eine Warnung vor dem Zurücktreten desselben verstehen dürfen. Allerdings, es ist Gesetzesdienst gewesen, der beidemal das Hervortreten der Rechtfertigungslehre erklärt, beidemal durch sie zurückgewiesen wurde, zuerst der judenchristliche, welcher Einlaß in die Heidenkirche begehrte, dann der heidenchristliche, welcher in der Heidenkirche von innen heraus emporgewachsen war; und nicht alle Zeiten sind gesetzlich. Aber, wenn wir in der jungen Heidenkirche, welche Paulus durch die Erkenntnis von der Rechtfertigung durch den Glauben vor der Unterwerfung unter das Gesetz des Judentums, damit vor der Eingliederung in das jüdische Proselytentum, vor der Einschätzung als Juden zweiten Grades, bewahrt hatte, alsbald, nachdem sein Zeugnis verstummt war, die Werkgerechtigkeit sich zeigte, wenn die Heidenkirche von sich aus einen Gesetzesdienst erzeugte, den die Gnadenpredigt eines Augustin nicht einmal erkannte, wenn so die in die Kirche verpflanzte Heidenwelt von sich

aus den Heilsweg einschlug, den die göttliche Pädagogik Israel einst geführt hatte, den Weg durchs Gesetz hindurch — liegt darin nicht ein starker Hinweis darauf, daß wir es in der Werkgerechtigkeit nicht nur mit einer zeitgeschichtlich begründeten, deshalb auch zeitgeschichtlich bedeutsamen Erscheinung, daß wir es vielmehr mit einer dauernden Gefahr der menschlichen Natur, einer Gefahr, welche dem religiösen Leben zu allen Zeiten droht, zu tun haben? Und wird dann nicht auch schon in der Meinung, die Rechtfertigungspredigt habe nur zeitweise Bedeutung, ein Symptom jener Gefahr zu erkennen sein?

Damit nun wird die geschichtliche Erwägung auf das dogmatische Gebiet hinübergeführt, auf dem allein die Entscheidung gewonnen werden kann. Ob die Fragestellung, welche die Rechtfertigungslehre voraussetzt, lediglich zeitgeschichtlich begründet ist, ob die Frage, auf welche die Predigt von der Rechtfertigung aus dem Glauben Antwort gibt, lediglich aus der besonderen Beschaffenheit des religiösen Lebens der reformatorischen, bezw. apostolischen Zeit sich erklärt, oder ob in ihr eine stets, wo religiöses Leben sich regt, sich wiederholende, deshalb eine bleibende Frage zu erkennen ist, das ist zunächst der Punkt, der der Klarstellung bedarf. Es ist die Frage, wie der Sünder vor Gottes Gericht bestehen kann, die Frage nach dem gerichtlichen Urteil Gottes. Gottes Gericht wurde von den Zeitgenossen Luthers und des Paulus als eine Realität empfunden, das Verhältnis Gottes zum Sünder allerdings — darin hat die liberale Theologie ganz recht — unter dem Gesichtspunkte des Rechts, der göttlichen Rechtsforderung an den Sünder als ein gerichtliches aufgestellt. Die Zeugnisse, welche wir von dem religiösen Leben aus den Kreisen des Pharisäismus, mithin von der herrschenden jüdischen Religiosität haben, stimmen darin durchaus mit den Zeugnissen aus der Reformationszeit überein, daß die herrschende Religiosität den Charakter der Furcht, ja der Angst getragen hat. Gottes Gericht und die Ewigkeit, — das verbindet jene Zeiten und unterscheidet sie allerdings von der unserigen — sind denselben eine tief empfun-

dene Realität gewesen. Von hier aus wurde die Frage: wie bestehe ich vor Gottes Gericht?, die Grundfrage des religiösen Lebens, deshalb die Rechtfertigungslehre mit ihrer Antwort der Rechtfertigung aus dem Glauben das Zentrum des Glaubenslebens! Denn die Rechtfertigungslehre faßt eben das Verhältnis Gottes zum Sünder gerichtlich; sie lehrt einen richterlichen Spruch Gottes, der nun aber ein Freispruch ist.

Die Frage kann nun nur sein, ob jene Zeiten in ihrer Auffassung des Verhältnisses Gottes zum Menschen, in ihrer Empfindung desselben als eines gerichtlichen im Recht gewesen sind oder nicht, so daß jene Auffassung und Empfindung als ein Irrtum und eine Verirrung angesehen werden müßte, die dann freilich zeitgeschichtlich zu verstehen wäre, als Ergebnis des judaistischen beziehungsweise katholischen Irrwegs. Das ist allerdings die Position der liberalen Theologie. Jene Anschauung soll dem Irrtum entstammen, welcher das Verhältnis zwischen Gott und Mensch rechtlich als ein Vertragsverhältnis auffasse, basierend auf Leistung und Gegenleistung, welches als solches niemals über die Unsicherheit hinauskomme; das Verhältnis zwischen Gott und Mensch sei jedoch ein sittliches, das des Vaters zum Kinde. Die Erkenntnis dieses Sachverhalts sei es, die wir Christus verdanken, die aber verdunkelt werde, wenn nun die Rechtfertigungslehre Gott als Richter handeln läßt, auch wenn sie einen Freispruch statuiert.

Hier ist nun auch sofort der Punkt, an welchem sich von jeher die positive Theologie von der liberalen geschieden hat. Die Anschauung von dem gerichtlichen Verhältnisse Gottes zum Sünder wird nicht als ein Irrtum beurteilt, welcher durch die Erkenntnis seiner Vaterliebe abgetan werde. Vielmehr je intensiver das Verhältnis zwischen Gott und Mensch als ein sittliches gedacht wird, je notwendiger wird die göttliche Reaktion gegen die Sünde. Das Verständnis des Gesetzes als des Willens Gottes bringt die Erkenntnis der unverbrüchlichen Gültigkeit des Gesetzes zum Ausdruck, welche darum gerade in der Sünde dem Sünder fühlbar

werden muß. Die Gültigkeit der sittlichen Forderung bedingt darum, daß, wenn der Sünder sich derselben versagt, das Verhältnis zum Rechtsverhältnis, dieses zum gerichtlichen Verhältnis wird. So wenig es ein Widerspruch ist, daß der Vater zum strafenden Richter wird, so wenig ist es ein Irrtum, daß der Sünder Gott als den Richter denkt. Nicht Berichtigung dieses Irrtums durch Erkenntnis der verzeihenden Vaterliebe Gottes, sondern Einsetzung in den verwirkten Kindesstand und das verwirkte Kindesrecht ist das, was er bedarf.

Es ist der Ernst, mit dem die Unverbrüchlichkeit des göttlichen Gesetzes anerkannt wird, welcher die positive Anschauung von der liberalen scheidet und die erstere in der Tat mit den Reformatoren und dem Heidenapostel auf einen gemeinsamen Boden stellt. Diese rechnet sich zum Ruhme an, was jene ihr zum Vorwurf macht, die Anerkennung des Rechtes Gottes gegenüber dem Sünder. Ist nun aber deshalb wirklich das Verhältnis Gottes zum Sünder ein gerichtliches, so ist dann allerdings die Frage nach dem Urteil Gottes die Grundfrage des religiösen Lebens, nicht nur eine aus den Verhältnissen der Zeiten zu begreifende Frage. Begreiflich, ja unvermeidlich ist, daß die Zeiten sich in dem Ernst, mit welchem diese Frage sie ergreift, sich nicht gleichen, so wenig wie die Individuen; der religiös-sittliche Charakter der Zeiten ist ein verschiedener. Aber die Verschiedenheit der Zeiten begründet darum nicht die Meinung, die Frageſtellung der reformatorischen und apostolischen Zeit sei von uns überholt. Die Frage nach dem gerichtlichen Urteil Gottes ist in der Tat die Grundfrage des religiösen Lebens.

Damit aber ergibt sich die Erkenntnis, daß der Rechtfertigungslehre in der Tat bleibende Bedeutung zukommt. Das Evangelium, welches dem Bedürfnis des Sünders genügen soll, muß die Frage, wie der Sünder vor Gott im Gericht bestehen könne, also welches sein Recht vor Gott sei, beantworten. Darum aber entspricht nur die paulinische Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben dem wirklichen Bedürfnis des Sünders, denn sie beantwortet diese Frage, und

ſie beantwortet dieſelbe in einer Weiſe, welche einerſeits das Geſetz als unverbrüchliche ſittliche Forderung bejaht, andererſeits dasſelbe, ſofern es Heilsweg iſt, aufhebt, welche das Geſetz aufhebt, indem ſie dasſelbe bejaht. Das gerichtliche Verhältnis Gottes zum Sünder wird nicht als Irrtum negiert, ſondern richterlich von Gott aufgehoben, aber die Aufhebung ſelbſt bejaht das Recht des göttlichen Gerichts. Der Gott, der den Sünder freiſpricht, iſt der, der Chriſtum in den Tod gibt; deshalb iſt das Urteil Gottes über den Sünder ein Freiſpruch, weil Chriſtus an ſeiner Statt das Gericht über die Sünde getragen hat. Der Gott, der den Sünder freiſpricht, iſt der Gott, der die Sünde richtet.

In dieſer Bejahung des Geſetzes und des Gerichtes Gottes über die Sünde liegt zunächſt die religiöſe Kraft der Predigt von der Rechtfertigung durch den Glauben an Chriſtum. Deshalb trifft der Fluch des Geſetzes den Sünder nicht mehr, weil Chriſtus zum Fluch geworden iſt. Damit aber iſt die volle Befriedigung des religiöſen Bedürfniſſes des Sünders gegeben. Dem Sünder iſt nun ein Heilsweg eröffnet, den er gehen kann; das Geſetz iſt nicht mehr Heilsweg; was von dem Sünder gefordert wird, iſt nur, daß er *glaube*, der Glaube aber iſt, wie ſich ſofort ergibt, ein *Nehmen* und entſteht durch ein *Nehmen*, ein Nehmen deſſen, was ihm in Chriſto dargeboten wird, ein Nehmen, welches dem Sünder deshalb möglich iſt, weil ihm die Gabe, die er bedarf, durch die Botſchaft ſelbſt *gegeben* wird, denn nicht Lehre über die göttliche Gnade, ſondern Darbietung derſelben iſt das Evangelium. Was ihm aber gegeben wird, iſt nun wieder gerade das, und alles das, was er bedarf. Denn gerade von der Frage nach der Rechtfertigung des Sünders aus ergibt ſich eine Formulierung für den religiöſen Beſitz, der uns in Chriſto dargeboten wird, welcher den ganzen Reichtum desſelben hervortreten läßt; dies darum, weil das göttliche Urteil die denkbar größte Paradoxie ausſpricht. Der, welchen Gott rechtfertigt oder für gerecht erklärt, iſt ja der Sünder. Indem er im Glauben an Chriſtus vor Gott ein Recht hat oder im Rechte iſt, ruht ſein Recht

nicht in ihm, etwa in der ſittlichen Qualität des Glaubens, ſondern in Chriſtus. So iſt alſo der Gläubige ein Sünder und doch gerecht, das iſt die Paradoxie des göttlichen Urteils; das Heil, welches der Gläubige in Chriſtus beſitzt, iſt das Gegenteil deſſen, was er an ſich iſt und hat. Eben darin tritt aber der Reichtum desſelben recht hervor. Wo der Verſuch gemacht wird, dieſe Paradoxie weiter auszuführen, da tritt uns die ganze Herrlichkeit des Evangeliums vor Augen. Ich kann es mir nicht verſagen, neben den Ausführungen des Paulus ſelbſt an das Lied von Woltersdorf zu erinnern:

Wer iſt der Braut des Lammes gleich?
Wer iſt ſo arm und wer ſo reich?
Wer iſt ſo häßlich und ſo ſchön?
Wem kann's ſo wohl und übel gehn?
Lamm Gottes, du und deine ſel'ge Schar
Sind Menſchen und auch Engel wunderbar!

Aus Gnaden weiß ich auch davon,
Ich bin ein Teil von deinem Lohn,
So elend, als man's kaum erblickt,
So herrlich, daß der Feind erſchrickt,
So gottlos, daß wohl alle beſſer ſind,
Und ſo gerecht als du, des Vaters Kind.

Läßt ſich eine vollkommnere Ausſage deſſen, was uns in Chriſto geſchenkt iſt, denken?

So können wir nur urteilen, daß die evangeliſche Kirche ſich ſelbſt des größten Gutes, welches ſie beſitzt, berauben würde, wollte ſie je dem Gedanken Raum geben, die Predigt der Rechtfertigung aus dem Glauben, der Rechtfertigung des Sünders, oder ſagen wir mit pauliniſcher Schärfe, des Gottloſen, ſei veraltet. Allerdings — ſo allgemein wie in den Zeiten Pauli und Luthers, ſo lebendig wie damals wird freilich in der Gegenwart die Realität des göttlichen Gerichts nicht empfunden — Jahrhunderte des Geſetzesdienſtes drückten auf jene Zeiten. Aber iſt jene Erfahrung des göttlichen Gerichts als einer Wirklichkeit erſt unter dieſer Vorausſetzung begreiflich und Wirklichkeit? Wie hätte der Apoſtel dann den Heidenchriſten die Rechtfertigung aus dem Glauben predigen können? So muß alſo auch das ins Herz geſchriebene Geſetz

als Vorbereitung auf Christum wirken. Alle außerchristliche Religiosität trägt den Charakter der Furcht; darin aber zeigt sich, daß sie gesetzlich ist und die Gesetzesherrschaft nicht zu überwinden vermag. Was der natürliche Mensch von Gott kennt, ist sein Gesetz; sein Verhältnis zu ihm ist, soweit er sich Gott nicht entzieht, deshalb das der Furcht.

Das wird bestätigt durch eine Erscheinung des religiösen Lebens, in welcher auch heute die Fragestellung der Reformation sich beständig wiederholt, in der Anfechtung. Unter Anfechtung versteht man die Gefährdung des Glaubens durch den Gedanken, die Gnade Gottes dürfe man nicht auf die eigene Person beziehen. In ihr erfährt der Mensch das Gericht Gottes als eine Realität. Darin hat sie ihre Schwere, darin liegt ihre versuchende Kraft: das, was den Glauben hindert, ist keineswegs Illusion. Es ist begreiflich, daß die liberale Theologie dem Problem der Anfechtung ausweicht, indem sie dieselbe für pathologisch erklärt. Es braucht nicht geleugnet zu werden, daß sie diesen Charakter oft trägt, wenn etwa durch die Furcht die Kraft der Seele so geschwächt ist, daß die dunkle Empfindung jede Erwägung des vernünftigen Denkens übertäubt. Aber wenn das göttliche Gericht eine Realität ist, so ist doch, wenn erst die Beziehung zu Gott lebendig wird, die Anfechtung nicht bloß verständlich, sondern es ist Luther darin recht zu geben, daß er dieselbe für unvermeidlich erklärt hat. Mag dies auch nicht auf jeden einzelnen Fall zutreffen, und mögen auch die Fälle verschieden sein, es bleibt doch dabei: der Glaube ist erst festgewurzelt, der der Anfechtung gewachsen ist. Diese Versuchung kann dem Glauben nicht erspart werden. Sie findet sich deshalb auch heute immer wieder, wo der Glaube lebendig ist oder wird.

Damit aber erweist sich die Fragestellung der Reformation und des Paulus als eine sich beständig wiederholende. In der Anfechtung erfährt der Mensch die Realität des göttlichen Gerichts, die Unverbrüchlichkeit des göttlichen Gesetzes, in ihr erlebt er, was es ist, unter dem Gesetz sein, in ihr wiederholt sich die Versuchung, den gesetzlichen Heilsweg ein-

zuſchlagen, denn daß ſie oft lange nicht überwunden wird, hat ſeinen Grund in dem Bedürfnis des Menſchen, der göttlichen Forderung zu genügen. Der Angefochtene genügt darum ſich ſelbſt nicht. Er findet in ſich noch nicht das Recht zum Glauben, und er will es doch in ſich finden. Seine Buße genügt noch nicht! So zerquält er ſich; denn das Geſetz beginnt zu reden! Er iſt unter dem Geſetz! Ganz wie unſere Väter, wie der Apoſtel Röm. 7.

Wiederholt ſich aber ſo in der Anfechtung die Frageſtellung der Reformation, wiederholt ſich die Verſuchung des Geſetzesdienſtes, dann gibt es auch für unſere Zeit keine andere Predigt, die ihr hilft, als die der Rechtfertigung aus dem Glauben. Als Troſt in der Anfechtung hat Luther ſie gefunden; Troſt in der Anfechtung iſt ſie unſeren Vätern geweſen. Als Troſt in der Anfechtung wird ſie reichlich in der asketiſchen Literatur wie im Lied unſerer evangeliſchen Kirche dargeboten. Sie macht den eigentlichen Inhalt der asketiſchen Literatur unſerer Kirche aus; in ihr ruht der bleibende Wert derſelben. Was wir in den Syſtemen der Theologen des 17. Jahrhunderts vermiſſen, das finden wir in der Erbauungsliteratur jener Zeit, die Rechtfertigung als Mittelpunkt evangeliſchen Chriſtentums. Wo es gilt, Angefochtene zu tröſten, da entfaltet die Predigt von der Rechtfertigung ihre ganze Kraft. Und deshalb hat ſie bleibende Bedeutung auch für den modernen Menſchen.

Oder etwa nicht? Freilich, die moderne Frageſtellung iſt eine andere; der moderne Menſch zweifelt an allem, nur nicht an ſeiner Seligkeit; er fragt nach allem, nur nicht nach Gottes Gericht und nach Gottes Gnade; er zweifelt am Daſein Gottes, an der Ewigkeit, an ſeiner unſterblichen Seele, nur nicht an ſich ſelbſt. „O Gott, wenn es einen Gott gibt, rette meine Seele, wenn es eine Seele gibt," das iſt die Sprache des modernen Menſchen. Oder vielmehr er bittet nicht um Rettung ſeiner Seele. Iſt das Daſein Gottes erſt bewieſen, ſo gilt ihm alles als bewieſen; die Liebe Gottes iſt ſelbſtverſtändlich; er kennt nur den intellektuellen Zweifel; der Zweifel unſerer Vorfahren war der religiöſe Zweifel, der

Zweifel an der Seligkeit. Aber, wenn Gottes Gericht eine Realität ist, dann kann die Aufgabe der evangelischen Predigt nicht sein, dasselbe, um den modernen Menschen zu gewinnen, zurückzustellen; nicht zu „gewinnen", zu bekehren ist die Aufgabe der Predigt. Nur so kann dem modernen Menschen geholfen werden, daß der intellektuelle Zweifel zum religiösen vertieft wird; der intellektuelle Zweifel ist der Anfang des Unglaubens, der religiöse Zweifel der Anfang des Glaubens. Nicht mit kunstvollen Beweisen, mit Mark und Bein durchdringendem Zeugnis vor den lebendigen Gott zu stellen, vor den Gott, von dem der Psalmist sagt: „Ich fürchte mich vor dir, daß mir die Haut schaudert", ist die erste Aufgabe der evangelischen Predigt; wo ihr die Lösung derselben nicht gelingt, wird es ihr auch nicht gelingen, den Glauben zu begründen, der in der Anfechtung standhält; wo sie ihr aber gelingt, da wird sie auch nicht den Vorwurf hören müssen, daß die Verkündigung der Rechtfertigung aus dem Glauben nicht mehr zeitgemäß sei.

II.

Die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben bleibt deshalb der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt. In ihr kommt die Heilsbedeutung des Bekenntnisses zur Gottheit Christi zum vollkommensten Ausdruck. In ihr ruht besonders die Kraft der evangelischen Kirche. Sie ist ihre Kraft und ihr Schutz gegenüber der römischen Kirche. Wer das Wesen des Protestantismus anderswo sucht, die Predigt von der Rechtfertigung aus dem Glauben etwa nur als zufällige zeitgeschichtliche Erscheinung betrachtet, stärkt nur die römische Kirche. Hier gilt wirklich: alle Wege, welche von dieser Lehre etwas abbrechen, führen nach Rom.

Das gilt auch von allen Abweichungen innerhalb des positiven evangelischen Christentums. Als bedenklich muß es deshalb bezeichnet werden, wenn in der neueren Zeit an Stelle des Begriffs der Rechtfertigung der der Wiedergeburt in der evangelischen Predigt und Theologie in den Mittelpunkt gerückt ist, deshalb, weil unter diesem Titel die subjek-

tive Erfahrung zum Grund des Glaubens gemacht wird. Denn unter Wiedergeburt verſteht man die innere Umwandlung, welche der Sünder unter der Einwirkung des Evangeliums erlebt, durch die er ein „neues Ich" wird, wie eine verbreitete Theologie lehrt. Dieſe innere Umwandlung aber, das iſt das Verhängnisvolle an dieſer Auffaſſung, wird nun zum Grund des Grundes. Deshalb, weil ich dieſe innere Umwandlung erfahren habe, weil ich Frieden gefunden habe, weil ich ein neuer Menſch geworden bin, weil ich mit der Sünde kämpfe, darf ich glauben. Aus dieſen Tatſachen meines inneren Lebens mache ich den Rückſchluß: alſo müſſen die Faktoren, welche den Umſchwung bewirkt haben, Wahrheit ſein, alſo darf ich glauben.

Iſt es ſo ſchwer, die große Gefahr dieſer Predigt- und Lehrweiſe zu erkennen? Es iſt zunächſt klar, daß das eine Umkehrung der Art iſt, wie unſre Väter ſich ihres Heils getröſteten. Dort hieß es: deshalb, weil ich in Chriſto Gott für mich habe, weil ich in ihm gerecht bin, darf ich glauben, deshalb habe ich Frieden; hier heißt es: deshalb, weil ich Frieden habe, glaube ich an meine Rechtfertigung. Der Glaube wird auf innere Erlebniſſe, auf Bewegungen des inneren Lebens, des Gewiſſens, des Gefühls begründet, ſtatt auf das, was ihn wirklich hervorruft, das iſt aber im Grunde nichts anderes, als eine verfeinerte, aber um ſo gefährlichere Werkgerechtigkeit. Denn es iſt eine Begründung des Glaubens auf das eigene Ich. Der Menſch glaubt hier nicht, weil Gott ihm gnädig iſt, ſondern weil er ſich bekehrt hat. Dieſer Weg führt alſo wirklich nach Rom. Aber dieſe Form der Werkgerechtigkeit wird deshalb auch kein anderes Ergebnis haben, als alle Werkgerechtigkeit. Sie führt nicht zur Ruhe, ſondern in die Unruhe hinein. Sie ſcheitert an der wirklichen chriſtlichen Erfahrung. Denn in dieſer iſt die Gewißheit, ein Kind Gottes geworden zu ſein, keineswegs das letzte Gewiſſe, worauf der Glaube ruht, ſondern das eigentliche Problem des Glaubens, das Gut, um welches er ringt. Denn wie alles, was der Menſch in ſich findet, ſo iſt auch ſein Erleben von der Sünde verunreinigt. Deshalb ſteht

in der christlichen Erfahrung immer die Erfahrung der Sünde im Vordergrund. Und das hindert, uns auf sie zu berufen. Es hat niemand mehr Erfahrung gehabt, aber auch niemand weniger davon geredet, als Luther.

Nein, nicht so ist es, daß wir auf Grund unserer Erfahrung einer inneren Erneuerung an Gottes Gnade glauben; vielmehr umgekehrt: dieser Glaube, oder vielmehr, die Gnade Gottes, die ich glaube, ist es, was mich erneuert. Auch wenn man unter Wiedergeburt einmal diese innere Erneuerung versteht — ob es ganz richtig ist, bleibe hier dahingestellt — so ist das, was uns erneuert, die Gnade Gottes, welche die Sünde vergibt und damit auch dem Gottlosen im Glauben eine Gerechtigkeit darbietet. Die Rechtfertigung ist der große Einschnitt in das Leben des Sünders, durch welche ihm das verwirkte Leben neu geschenkt wird, sie ist der Übergang vom Tod zum Leben, vom Stand unter dem Zorn zum Stand unter der Gnade, von der Unruhe zum Frieden; durch sie wird alles neu, sie ist die Tat Gottes, in der der neue Mensch entsteht. Sie ist die Wiedergeburt. Mag immerhin die Frage: wie werde ich wiedergeboren? einmal in den Mittelpunkt gerückt werden; mag die Forderung, welche der Herr an Nikodemus richtet, wie es sich gebührt, mit aller Schärfe geltend gemacht werden: eine befriedigende Antwort, eine Erfüllung wird nur möglich sein, wenn in der Gnade, die den Gottlosen gerecht spricht, die Gottestat erkannt wird, auf der der Glaube ruhen kann. Nur auf diesem Boden kann ein neues Leben erwachsen. Die Rechtfertigung ist die Wiedergeburt; Wiedergeburt ist aber auch das, was wir in der Rechtfertigung haben.

III.

Ist nun der sittliche Faktor für die Begründung des göttlichen Rechtfertigungsurteils völlig auszuschließen, so daß in diesem Ausschluß die Rechtfertigungslehre ihren Nerv und ihre religiöse Kraft hat, so erhebt sich sofort die Frage, in welchem Verhältnis die Rechtfertigungspredigt zu dem sittlichen Verhalten des Menschen stehe. Wenn schon Paulus sofort, nachdem er die Lehre von der Rechtfertigung aus dem

Glauben als der Rechtfertigung des Gottlosen formuliert hat, dieser Frage begegnet, wenn Luther mit derselben sich auseinandersetzen muß, so kann es nicht befremden, wenn in unserer Zeit die Forderung, daß neben der Predigt von der Rechtfertigung die Aufgabe der Heiligung nicht versäumt werde, aufs entschiedenste geltend gemacht wird. Und in der Tat, wir müßten einem Evangelium, welches das sittliche *Wollen* des Menschen unberührt läßt, welches für die sittliche Aufgabe keinen Raum läßt, für die sittliche Schwachheit keinen Rat wüßte, es bestreiten, daß es wirklich das Evangelium ist, welches der Sünder bedarf.

Es gehört deshalb zum Evangelium, wenn die Forderung: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig" mit allem Nachdruck geltend gemacht wird. Aber damit, daß die *Forderung* eingeschärft wird, ist nun doch dem Sünder noch nicht geholfen. Es erhebt sich vielmehr nun die Frage nach dem *Geheimnis der sittlichen Kraft*. Wenn denn die Forderung unerläßlich ist, woher nimmt der Sünder, welcher aus dem „du sollst" keineswegs das „ich kann" zu folgern wagt, die Kraft zu ihrer Erfüllung? Hilfe in unserer Ratlosigkeit ist das Evangelium uns nur, wenn es nicht bloß die sittliche Forderung in ihrer ganzen Schärfe zum Bewußtsein bringt, sondern wenn es die Kraft zu ihrer Erfüllung darbietet, wenn es nicht fordert, sondern *gibt*. Geben ist der Inhalt des Evangeliums, geben ist die Aufgabe der Predigt des Evangeliums; daß ihm *gegeben* werde, ist das, was der Hörer begehrt, geben muß auch die Heiligungspredigt, wenn sie ihr Ziel erreichen soll. Es wäre nun schon bedenklich, wenn diese sittliche Kraft nicht in der Rechtfertigung selbst läge, wenn die Heiligung als ein zweiter göttlicher Gnadenakt gedacht werden müßte, durch den der Mensch nun auch durch den heiligen Geist mit der noch fehlenden sittlichen Kraft ausgerüstet würde. Diese Anschauung ist unmöglich, denn das ist eine Anschauung vom heiligen Geist, welche, indem sie die Mitteilung sittlicher Kraft sich in physischer Art denkt, weder dem Begriff des Geistes noch dem des Sittlichen entspricht. Aber dieser An-

nahme bedarf es auch nicht. Ist denn wirklich die Vergebung der Sünden etwas so Äußerliches, etwas „rein Negatives", daß sie ohne Konsequenzen für das sittliche Verhalten bleiben könnte? Ehe nicht die Schuld vergeben ist, kann der Mensch weder Gott noch den Nächsten lieben; das eigene Ich bildet den Mittelpunkt seines Denkens; das Bewußtsein der Schuld legt sich lähmend auf sein Wollen. Deshalb müssen wir die religionslose Moral verwerfen, weil diese keine Lösung hat für das Problem der Schuld. Aber indem Gott die Schuld vergibt, tritt darum nun auch der Wendepunkt ein; nun wird die Stellung zu Gott, zum Nächsten und zum eigenen Ich eine andere, nun kann der Mensch Gott und den Nächsten lieben; indem Gott die Schuld vergibt, bindet er den Menschen an sich, der ihm damit alles verdankt bis auf seine Existenz, der selbst seine Existenz von ihm als ein Geschenk seiner Gnade hinnimmt. Gott ist der Mittelpunkt seines persönlichen Lebens geworden, die Liebe Gottes ist zur Macht geworden, die ihn überwunden und an sich gebunden hat, so daß sie nun in seinem Herzen regiert und der Mensch nicht anders kann, als sein Leben der Verwirklichung der göttlichen Liebesabsichten zu weihen; die Liebe, welche den Grund seines Lebens bildet, ist auch das Gesetz derselben geworden, und dies Gesetz steht ihm nicht mehr äußerlich gegenüber als Forderung, sondern ist zur Neigung des Herzens geworden.

Das meint der Apostel, wenn er sagt: Die Liebe Gottes ist ausgegossen ins Herz durch den heiligen Geist, der uns gegeben ist. Das Herz ist erfüllt und ergriffen von der Barmherzigkeit, welche uns mit der Vergebung der Sünden vom ewigen Verderben errettet hat. Somit ist die Rechtfertigung, wie sie die Wiedergeburt ist, auch die Heiligung: wie sie die Tat ist, durch welche Gott den Sünder aus dem Tode in das Leben versetzt, durch welche alles neu wird, so ist sie auch die Tat, durch welche Gott den Sünder sich zueignet und in seine Gemeinschaft aufnimmt. Aus ihr fließt die sittliche Kraft des Gläubigen. Weil er Vergebung hat, so hat er Gott und so hat er den heiligen Geist; denn den

heiligen Geiſt haben, heißt nicht Kräfte, ſondern Gott haben und deshalb freilich auch Kraft haben, ſeinen Willen zu tun. Nicht neben und nach, ſondern in der göttlichen Vergebungstat liegt deshalb die Quelle der ſittlichen Erneuerung, weil ſie es iſt, durch die wir an Gott gebunden ſind. Die Predigt von der Heiligung muß deshalb, ſoll ſie ihr Ziel erreichen und die Forderung der Heiligung auch verwirklicht werden, Predigt von der Rechtfertigung ſein. In der Predigt von der Rechtfertigung, welche dem Menſchen verkündigt, daß er aus Gnaden ein Kind Gottes iſt, liegt der ſtärkſte ſittliche Imperativ; ſie gibt aber auch zugleich, was ſie fordert. Das betont Luther immer wieder, wenn er hervorhebt, daß, wer in der Vergebung von ſeinen Sünden freigeſprochen iſt, nun ein anderer wird an Herz, Sinn und Mut; nun hat er Luſt an Gott, kann Gott und den Nächſten lieben; dieſer Glaube, in welchem der Gottloſe gerecht iſt, der Glaube an die Vergebung der Sünden iſt es, von dem Luther ſagt, daß es ihm unmöglich ſei, daß er nicht ſollte ohne Unterlaß gute Werke tun; ehe ſie befohlen ſind, hat er ſie getan und iſt ohne Unterlaß im Tun. So iſt der Glaube frei vom Geſetz und doch nicht los von demſelben, er hebt das Geſetz auf, und er richtet es auf; wie Auguſtin geſagt hat: Liebe und tue, was du willſt, ſo faßt ſich die Ethik Luthers zuſammen in den Satz: Glaube und tue, was du willſt. Freilich um der ſündigen Natur willen bedarf auch der Gläubige noch der Erinnerung an die ſittliche Forderung, wie ſie in den Briefen der Apoſtel in den Paräneſen geſchieht; aber auch dieſe Paräneſen ſind nicht anders motiviert. Man vergleiche die Ausführungen Pauli Röm. 6, wo er den Einwand, daß die Predigt von der Rechtfertigung aus Gnaden ſittlich bedenklich ſei, begegnet; gerade aus der widerfahrenen Rechtfertigung ergibt ſich, daß nun das Verhältnis zur Sünde ein anderes geworden iſt: „Haltet dafür, daß ihr der Sünde geſtorben ſeid, und lebet Gott in Chriſto Jeſu, unſerem Herrn“ (Röm. 6, 11). „Ihr ſeid teuer erkauft, darum preiſet Gott an euerem Leibe und an eurem Geiſte, welche ſind Gottes“, ruft er den Korinthern zu (1. Kor. 6, 20). Immer wieder

ist es die Erinnerung an den durch die Rechtfertigung begründeten Gnadenstand, welcher die sittliche Forderung motiviert (1. Kor. 6, 11; 1. Petr. 1, 18. 19 u. a.).

Ist so die göttliche Rechtfertigungstat der Quellpunkt der sittlichen Erneuerung, so wird es freilich Aufgabe der evangelischen Predigt sein, an diesen Zusammenhang zu erinnern, damit nicht vergessen werde, daß die Gnadenpredigt das Gesetz nicht aufhebt, sondern aufrichtet. Die Gefahr, daß die Predigt von der Gnade Gottes, welche den Gottlosen rechtfertigt, der sittlichen Trägheit zur geheimen Entschuldigung diene, braucht keineswegs geleugnet zu werden. Aber es darf auch nicht vergessen werden, daß der Heiligungspredigt auch ihrerseits eine Gefahr eignet, und diese dürfte die größere sein, die Gefahr nämlich, daß auf die Forderung der Heiligung auf eine Weise der Nachdruck fällt, daß diese als der eigentliche Zweck der göttlichen Gnade erscheint. Mit der Erkenntnis, daß es keine Sittlichkeit gibt ohne Religion, ist noch keineswegs gegeben, daß die Sittlichkeit der Zweck der Religion ist. Nicht daß der Mensch befähigt werde zu sittlichen Leistungen, ist das letzte und höchste Ziel der göttlichen Gnade; bei dieser Anschauung ist Gott das Mittel, der Mensch der Zweck. Sie führt damit wieder zurück zu einer Schätzung des menschlichen Tuns, die das charakteristische Kennzeichen der Werkgerechtigkeit ist. Daß der Mensch fähig sei, sich von Gott lieben zu lassen, damit er die Segnungen empfange, die Gott ihm zugedacht hat, das ist der Zweck der Wege Gottes; nicht daß der Mensch Gott etwas leistet, sondern daß er sich von Gott etwas geben läßt, das ist die sittlich höchste oder vielmehr die allein sittliche Haltung Gott gegenüber. Und allein aus ihr fließt die wahre selbstlose Sittlichkeit, die Liebe, welche deshalb dem Nächsten sich zuwendet, damit auch er es erfahre, was es ist, von Gott geliebt zu sein. Es ist die große Gefahr der Heiligungspredigt, daß sie, indem sie auf die Heiligung den entscheidenden Nachdruck legt, auf einen Boden tritt mit der modernen Hochschätzung der Moral auf Kosten der Religion. Aber eben deshalb bedarf gerade der moderne Mensch der Predigt von der Recht-

fertigung aus dem Glauben, welche es ihm bezeugt, daß der Menſch kein anderes Recht hat vor Gott als dasjenige, welches ihm dieſer aus Gnaden gewährt. Eine Verkürzung dieſer Predigt führt zurück in ſehr alte, dafür aber um ſo zähere Irrtümer, in Irrtümer, bei welchen weder Rechtfertigung noch Heiligung, weder Religion noch Moral zu ihrem Recht kommen. Dieſe Predigt aber gibt nicht nur der Religion die Stellung, die ihr gebührt, ſie gibt nicht allein auf die Frage nach Gott die voll befriedigende, gewiſſe Antwort, ſie gibt auch der Moral, was dieſer zukommt; ſie beſtätigt gerade die dem modernen Menſchen ſo wertvolle Erkenntnis von der Autonomie des Sittlichen, indem ſie ihm zuruft: glaube und tue, was du willſt.

Die Heiligung.

Von Paſtor Lic. **Dunkmann** in Greifswald.

In dem bekannten Ausſpruch des Apoſtels Paulus 1. Kor. 1, 30, in welchem der Apoſtel eine ſummariſche Zuſammenfaſſung der Heilsbedeutung der Perſon Jeſu Chriſti gibt, ſteht an dritter Stelle das Wort: Heiligung. Schon die bloße Erwähnung dieſes Worts in dieſem kurzen, inhaltvollen Zuſammenhang läßt ſeine Wichtigkeit für chriſtliches Leben erkennen. Dem entſpricht auch die überaus zahlreiche Anwendung dieſes Begriffs in dem ganzen Neuen Teſtament. Nicht nur für Paulus iſt es ein grundlegender Begriff, auch Johannes betont ihn gleich ſtark; desgleichen begegnen wir ihm in den übrigen Briefen; aber nicht weniger auch im Munde des Herrn ſelbſt in den drei erſten Evangelien. Hier ſei nur an den Wortlaut der erſten Bitte erinnert, um ſofort die zentrale Bedeutung der Heiligung zu erkennen.

Dem neuteſtamentlichen Befund entſpricht die Rolle, welche der Heiligung im Lauf der chriſtlichen Kirchengeſchichte von jeher beigelegt worden iſt. Gerade die erſten Jahrhunderte waren es, in denen das Chriſtentum einem ſittlich verdorbenen Heidentum gegenüberſtand, wo naturgemäß auf die Heiligung des Wandels in der Chriſtenheit der größte Nachdruck gelegt wurde. Ja, ſie trat übermäßig hervor und verdrängte ſogar ſchon ſehr früh die Rechtfertigung aus ihrer im Neuen Teſtament zweifellos vorherrſchenden Stellung. Es bedeutete dies gerade den beginnenden Katholizismus, daß man das Verſtändnis verlor für die abſolute Bedeutung der Rechtfertigung, und ihr in der Heiligung ein neues Prinzip, dem man die führende Rolle zuerkannte, ergänzend zur Seite ſetzte. Dieſe Umtauſchung der beiden Begriffe im

Katholizismns hatte aber auch die bedenklichsten Folgerungen. Denn nun war die Vergebung der Sünden längst nicht mehr das Ein und Alles der christlichen Heilserkenntnis, sondern sie wurde, eher an den Anfang des Christenstandes gelegt, als Gnadengabe der Taufe betrachtet und für das weitere Leben gänzlich ausgeschaltet. Das ganze übrige Leben nach der Taufe stand nur unter dem Gesichtspunkt der Heiligung, welcher der getaufte Christ mit dem Beistand der Kirche, ihrer Sakramente, der Fürbitte der „Heiligen", ihres Schatzes an guten Werken usw. nachzustreben hatte. Sofern er das nun aber tatsächlich nicht durchführen konnte, war sein ganzes Heil natürlich in Frage gestellt und die einzige Garantie für dasselbe ward immer mehr die „Kirche" — natürlich die römische —, die von ihren Gliedern nur noch unbedingten Gehorsam verlangte, wofür sie dieselben zum Ziel zu bringen verhieß.

Luther hat dann dieses ganze System in seiner Wurzel umgeworfen. Er verlegte den Schwerpunkt wieder aus der Heiligung in die Rechtfertigung und gab ihr ihre Bedeutung für das ganze Leben des Christen bis an sein Ende wieder zurück, so wie Paulus es auch getan hatte. Fortan war einzig und allein die Vergebung der Sünden das eine Heils- und Gnadengut der christlichen Gemeinde, und wenn ihm noch etwas fehlte, so war es nicht die Heiligung, sondern die Erlösung vom Tode in der zukünftigen Auferstehung, welche Luther ebenso stark betont und an die Wiederkunft des Herrn geknüpft hat.

Wo aber blieb nun die Heiligung? Wo blieb der Antrieb zu den „guten Werken"? Wenn alles in der Vergebung der Sünden eingeschlossen sein sollte, hatten dann die Katholiken nicht recht, wenn sie behaupteten, Luthers Lehre mache leichtfertige, mindestens sittlich träge Menschen? In der Tat stehen wir im Begriff der Heiligung dem bedeutsamsten Problem der protestantischen Theologie gegenüber. Die verschiedene Stellungnahme zu demselben hat sofort eine Veränderung der Gesamtanschauung der christlichen Religion zur Folge. Die verschiedenen protestantischen Lehrtypen oder

„Konfessionen" genannt, vor allem die zwei Hauptrichtungen der lutherischen und reformierten Grundanschauung, haben hier ihre Wurzel; denn es ist für jeden, der reformiertes Christentum in Theorie und Praxis kennt, sofort einleuchtend, daß in diesem der Heiligung neben der Rechtfertigung eine selbständigere Stelle zuerkannt wird, während das Luthertum zwar die Tatsache der Heiligung und Erneuerung keineswegs leugnet, diese aber eingeschlossen denkt in der Rechtfertigung als dem Grundartikel, mit dem die Kirche steht und fällt.

Besonders in der Gegenwart nun bildet infolge der praktisch sozialen Tendenz unserer Zeit die Heiligung mit das vornehmste Interesse erweckter christlicher Kreise. Reformierte Einflüsse, die sich durch den Pietismus und den sog. Biblizismus in der lutherischen, besonders in der unierten Kirche mit geltend machen, spielen hier zweifellos mit. Das reine Verständnis der lutherischen Rechtfertigungslehre ist vielfach getrübt. Theologen, wie z. B. Beck in Tübingen haben hier den Geist des alten Osiander, der s. Z. in den Tagen der Reformation zuerst die Heiligung mit der Rechtfertigung zu vereinigen strebte, wieder neu belebt, und solches konnte in einem Jahrhundert, dessen Hauptinteresse der sittlichen Betätigung des Glaubens in der Inneren Mission zugewendet war, um so leichter geschehen.

Blicken wir aber hier auf die sog. „Heiligungsbewegung" der Gegenwart, die im Zusammenhang mit der Evangelisation und Gemeinschaft viel von sich reden macht, so wird nicht geleugnet werden können, daß dieselbe das Bekenntnis der Reformation stark gefährdet. Gleichzeitig wird aber auch deutlich, mit wie elementarer Kraft die Frage nach der Heiligung immer wieder sich hervordrängt und darum auch von allen, welche nach der reinen und klaren Heilserkenntnis verlangen, gebieterisch Antwort erheischt.

Machen wir uns einmal zunächst das Problem klar, um das es sich handelt. Es ist nun da ein ernstes und grundlegendes Stück evangelischer Heilslehre, daß alle Menschen vor Gott als Sünder dastehen und als solche sich selbst beurteilen müssen. Nicht bloß gilt das von denen, die zum

erstenmal, also als „Heiden", berufen werden, nicht bloß gilt es ebenfalls von unsern neugeborenen Kindern, die durch die heilige Taufe der Gemeinde des Herrn einverleibt werden, sondern es bleibt bei dieser Selbstbeurteilung bis hinein in alle Stadien des Wachstums des Glaubens und seiner Betätigung in der Liebe. Es ist Zinzendorf, der dieser fundamentalen Selbstbeurteilung Ausdruck verleiht in den Worten:

Und würd' ich durch des Herrn Verdienst
Auch noch so treu in seinem Dienst,
Gewänn's auch allem Bösen ab
Und sündigte nicht bis ins Grab;

So will ich, wenn ich zu ihm komm',
Denken nicht mehr an gut und fromm,
Sondern: da kommt ein Sünder her,
Der gern durchs Lösgeld selig wär.

(Aus dem Liede: Christi Blut und Gerechtigkeit.)

Gegenüber solcher religiösen Selbsterkenntnis vor Gott müssen alle Heiligungstheorien, die den Menschen die Sündlosigkeit als höchstes erreichbares Ideal vorstellen, als Schwärmerei abgewiesen werden. Die evangelische Lehre sowohl Luthers als Calvins hat vielmehr von jeher darin ihre Stärke, daß sie die demütige Erkenntnis der Sünde zum Ausgangspunkt aller weiteren Heilsgedanken macht. Gerade dadurch hat besonders Luther Eingang gefunden im allgemeinen Bewußtsein des Volks, daß er die natürliche Selbstbeurteilung des Menschen zu Grunde legt und sie in seiner weiteren Lehrentwicklung beibehielt. Ein Christ bleibt, was er als Nicht-Christ ehedem war: ein sündiger Mensch. Das natürliche Selbstgefühl verändert sich nicht; es findet im Christenstand keine magische innere Umwandlung statt, die unser Bewußtsein um uns selbst änderte. Wir bleiben vor Gott, was wir waren vom ersten Augenblick unsers Bewußtseins an: geistlich Arme, darum Mühselige und Beladene — nämlich um unserer anhaftenden Sünde willen.

Für solche andauernde Selbstbeurteilung, die in der „Buße" zu ihrem Abschluß kommt, gibt es naturgemäß nur einen Trost: den der Vergebung der Sünden in der Recht-

fertigung. „Christus ist uns gemacht von Gott zur Rechtfertigung.“ Der Gerechte ist es, um dessenwillen die Ungerechten Gnade finden; der Sündlose, durch den die Sünder angenommen werden. Und zwar ist Christus durch sein Kreuz und Auferstehung als vollkommener Gerechter, als Gottes Sohn zugleich offenbar geworden; aber gleichzeitig hat Christus uns durch Kreuz und Auferstehung erworben als der Herr, dem Gott unsere Seelen übergeben hat. Er ist nun unser Herr, und wir haben an ihm die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden. Also: hier handelt es sich um eine Gerechtsprechung des Sünders um Christi willen, genauer um eine solche, die sich vollzieht jenseits des eigentlichen Bewußtseins von uns selbst. Denn was wir an uns wahrnehmen, ist, wie gesagt, lediglich unsre Sünde; so wir nun begnadigt werden, geschieht das um eines objektiven Grundes wegen, in dem unser Heil begründet liegt. Hier ist es die Gemeinde, die uns im Wort und Sakrament das „Heil in Christo“ aneignet; sie, die als Offenbarung des heiligen Geistes die Mittlerin zwischen dem erhöhten Herrn und uns geworden ist und solches auch bleibt, bis an unser Ende.

In solcher Rechtfertigung nun kommt alle unsere Sorge um unsere Sünde, um die vergangene und zukünftige, die beide doch stets nur als gegenwärtige erlebt werden, zum Ende. Alles, was mit unserer Sünde auch sonst zusammenhängt, ist hier beschlossen. Seien es etwa „Folgen“ früherer Sünden oder Heimsuchung um anhaftender Sünde willen; wir dürfen nun nichts mehr fürchten; *denn es kann nichts sein noch gedacht werden, weder im Himmel noch auf Erden, das uns an der Gnade irre machen könnte, nachdem wir als Sünder, die wir auch bleiben, angenommen sind* (Röm. 8, 31—39). Tiefer fallen können wir nicht, als wir in der Sünde gefallen sind, und daraus hat uns Gott errettet, und will uns erretten.

Fortan gibt es nur noch einen Grund des Verlorengehens: Nämlich das Verlorengehen-Wollen. (Joh. 5, 40.) Solange aber noch in dem verlorensten Sünder ein Funke Verlangen und Wille ist, gerettet zu werden, so lange ist

ihm in der Vergebung der Sünde die Möglichkeit nicht nur, ſondern die Tatſächlichkeit ſeines Heils gegeben. Die Sündenvergebung iſt unſere Errettung ſelbſt. Wenn ſie an den Glauben geknüpft wird, ſo iſt dieſer Glaube nicht als menſchliche Leiſtung zu betrachten, an welche die Darbietung der Gnade gebunden iſt. Vielmehr iſt es ſo gedacht, daß die Botſchaft der Verſöhnung, zumal in ihrer bittenden Form: Laſſet euch verſöhnen mit Gott (2. Kor. 5, 20) — nämlich mit dem Gott, der ſeinerſeits zuvor die Verſöhnungstat in Chriſto dem Gekreuzigten geſtiftet hat — jenen Glauben allen darbietet durch die Wirkung des heiligen Geiſtes, der die Predigt von der Sünde und Gnade zu einem lebendigen Wort macht, d. h. zu einem geglaubten Wort. Solche Botſchaft bleibt aber die Predigt des Evangeliums über alle und für alle; eine Friedensbotſchaft, welche die Tatſache des Heils verkündigt, und ſolches tut im Auftrag des Herrn, der in ſeiner Gemeinde lebt durch den heiligen Geiſt. Ebenſo wunderbar als die vergangene Tatſache der Verſöhnung der Welt in Chriſto, iſt die gegenwärtige Tatſache der Glauben ſchaffenden Predigt von ihr. Es iſt beides die Wirkung des gegenwärtigen lebendigen Gottes in der Welt. Wie kommt es nun von dieſer Rechtfertigung aus zur Heiligung, d. h. zur tatſächlichen Ablegung der Sünde? Wie kommt es, theologiſch ausgedrückt, von der Befreiung der Sünde als Schuld, wie ſie allein das Intereſſe der Rechtfertigung bildet, zur Befreiung von der Sünde als Macht? Eins ſteht zunächſt feſt und wurde auch bereits ausgeſprochen, daß es nämlich niemals zu einer ſolchen Loslöſung und Befreiung von der Sünde mit uns kommt, daß wir die Vergebung nicht mehr bedürften. Im Gegenteil, wir bedürfen dieſe ſogar ſteigend, und wenn von einer Heiligung im Sinne eines relativen Fortſchritts geredet werden darf, ſo muß gleichzeitig von einem Wachstum der Erkenntnis der Sünde, alſo von einer ſteigenden Vertiefung und Verinnerlichung der Buße geredet werden. Nicht nur, daß es ausgeſchloſſen iſt, eine Heiligung als ſubſtanzielles vollkommenes Heiligwerden zu behaupten, iſt es vielmehr geboten, eine Heiligung im Sinne

wachsender Sündenerkenntnis anzunehmen. Aber trotz alledem ist es doch eine unabweisbare Tatsache, daß im Stand der Gnade, der Rechtfertigung ebenfalls eine sittliche Erneuerung erlebt wird, wenn jene keine Illusion ist. Es kann nicht anders sein, als daß der Sünder, nachdem er gerechtfertigt ist, fortan die Sünde meiden und fliehen wird; ja mehr, daß er eine innere Freudigkeit am Guten davonträgt.

Und dies haben nun auch von jeher die Reformatoren an der Hand der heiligen Schrift behauptet. Sie haben gelehrt, daß die Rechtfertigung gleichzeitig an und für sich Erneuerung ist. Sie haben die Erlösung von der Sündenschuld (Versöhnung mit Gott) zugleich als wirkliche Erlösung von der Sündenmacht begriffen. So gewiß wir es in der Rechtfertigung mit einem Eingriff des lebendigen Gottes in unser Leben zu tun haben, und keineswegs mit einem psychologisch-menschlichen Vorgang, so gewiß folgt auch der Rechtfertigung, resp. ist mit ihm verbunden die Ausgießung des heiligen Geistes, des Geistes der Kindschaft, und gibt uns Zeugnis, daß wir Gottes Kinder sind. Wird aber eine reale Gemeinschaft mit Gott hergestellt, dann ist der Sünder tatsächlich erlöst von dem Selbstgefühl, in dem er früher lebte in der Gottesferne. Alsdann ist er durch die Liebe Gottes befähigt zur sittlichen Gemeinschaft. Die Gemeinschaft mit Gott ist die Grundlage und Voraussetzung der sittlichen Gemeinschaft. Wo die erstere fehlt, da folgt, daß die Menschen keine andere Beziehung mehr zueinander haben, als die durch die Selbstsucht unumgängliche. Da herrscht nur die Sünde auf Erden, und dieses Reich der Sünde ist ein seltsames Durcheinander von Anziehung und Abstoßung, von Gemeinschaft (scheinbarer) und Zerrissenheit. Die Selbstsucht gebraucht den Mitmenschen und sie stößt ihn von sich. Wo nun solche Selbstsucht in der Wurzel ertötet wird, und sie wird es in der rechtfertigenden Gnade, da wird auch notwendig das Verhalten zur Mitwelt ein anderes, neues. Da gilt der Satz: „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur“ (2. Kor. 5, 17).

Doch ist allerdings um der größeren Klarheit willen hinzuzufügen, daß das, was die Reformatoren unter „Erneuerung" verstanden haben, sich nicht ganz deckt mit dem, was die Schrift unter der Heiligung versteht. Jene Erneuerung nämlich ist etwas Absolutes, Vollkommenes, so gewiß es die Rechtfertigung, mit der sie verbunden, auch ist. Aber die biblische Heiligung ist etwas Werdendes, Wachsendes, hier unten Unvollkommenes. Damit hängt zusammen, daß die Erneuerung nur ein inneres Erlebnis ist, zusammengefaßt in einem Augenblick, während die Heiligung den ganzen Lebenswandel in sich begreift und als kontinuierlicher Prozeß gedacht ist. In der Erneuerung wird ferner gar nicht reflektiert auf die Tatsache, daß ein Gerechtfertigter hernach doch immer wieder zurückfällt in die alte Sünde. Denn die Rechtfertigung ist doch im Grunde nichts anderes als ein Bewußtwerden jener ewigen Gnade, die uns alle Sünde, auch die zukünftige, vergeben hat. Und zwar geschah die grundlegende Aneignung dieser Gnade in der Taufe, so daß alle Rechtfertigungsgnade als Taufgnade erscheint. So kann es kommen, daß ein Gerechtfertigter immer wieder um der anhaftenden Sünde wegen aufs neue gerechtfertigt werden muß, d. h. daß ihm immer wieder zum Bewußtsein kommt, daß ihm alle Sünde in Ewigkeit verziehen ist. Aber die Heiligung hat es in der Schrift mit dem wirklichen Ablegen der Sünde zu tun, welches fortschreitet, je öfter und tiefer wir die Rechtfertigungsgnade ergreifen. Darauf aber reflektiert man in der Rechtfertigung naturgemäß nicht, weil man hier vertraut auf Gottes neuschaffende Gnade. Fassen wir nun zunächst die „Erneuerung" als grundlegenden Bestandteil näher ins Auge!

Es handelt sich dabei nicht um das veränderte Verhalten zum Mitmenschen, soweit es nach außen irgendwie sichtbar wird, sondern um ein inneres Verhalten zu uns selbst, wobei allerdings die Beziehung zum Mitmenschen eingeschlossen ist. Die Erneuerung ist einerseits etwas rein Persönliches, andererseits etwas, das ohne die Mitwelt nicht denkbar ist. Verhalten wir uns doch unausgesetzt auch in der Ein-

samkeit irgendwie zu unsern Mitmenschen! Diese leben in unsern Gedanken, und wir setzen uns mit ihnen auseinander in Liebe oder in Haß, in Hochmut oder in Demut, in Gewinnsucht oder in Opferwilligkeit. Unser ganzes Denken und Handeln ist von einer verborgenen Unterhaltung mit der Mitwelt begleitet, und in dieser Begleitung wiederum klingt ein Akkord mit, entweder ein dumpfer, tonloser oder ein heller, klangreicher Akkord: das ist unser innerstes Verhalten zu Gott, wie es im Verhalten zur Welt zum Ausdruck kommt. Entweder ist es Liebe, oder es ist Selbstsucht, die meine unausgesetzten Beziehungen zur Mitwelt begleitet und motiviert. Ist's nun Liebe, wie ich sie empfing in der Rechtfertigung, da mir Gottes zuvorkommende Liebe alle Sünden vergab und die selbstsüchtige Natur in mir gebrochen hat, dann begleitet mein Sinnen und Denken, mein Reden und Handeln jene Sanftmut und Demut Christi, die kein höheres und schöneres Ziel kennt, als ein Werkzeug der Erbarmung Gottes zu werden an andern Menschen.

Ein tatsächlich neuer Geist wohnt in dem Gerechtfertigten, obwohl, wie vorhin bemerkt, sein Bewußtsein um sich selbst das natürliche ist, und die Selbstbeurteilung als eines Sünders unverändert bleibt. Aber der neue Geist ist dennoch da und ruft: Mir ist Erbarmung widerfahren; und fügt demütig hinzu: Erbarmung, deren ich nicht wert. Ist solche Erbarmung wirkliches Erlebnis, alsdann wird sie auch jene Erneuerung des Herzens nach sich ziehen, die in der Läuterung der verborgenen Beziehungen dieses Herzens zur Mitwelt besteht. Es wird etwas dort im verborgenen vor sich gehen, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und was doch für die Welt von größtem Werte ist: die Neugeburt des Herzens, geboren in und mit der Rechtfertigung.

Und gerade das ist das zarte, keusche Wesen der christlichen Heiligung nach dieser Seite, daß sie *im stillen* sich reinigt von allem selbstsüchtigen Wesen, daß sie nicht mehr *erscheinen* will vor den Leuten, sondern daß sie vor Gott etwas *sein* will. In der Erneuerung ist unser höchstes Begehren, innerlich oder persönlich etwas zu sein, und zwar

solches, das bestehen kann im Gericht der Menschen und im Gericht Gottes. Darin bewährt sich die Realität der Gemeinschaft mit Gott, die wir empfangen in der Sündenvergebung, daß unser Verhältnis zu den Menschen fortan besteht vor Gottes Auge und nicht vor den Menschen. Nun wird offenbar das Wesen der Liebe in ihrer wunderbaren inneren Selbständigkeit und zugleich rückhaltlosen Hingebung. Alles gibt sie hin, nur eins nicht, um des willen sie sich opfert: ihre Gemeinschaft mit Gott. Hierin wurzelt ihre Wahrheitsliebe, ihre ganze innere Wahrhaftigkeit, und als Ausdruck der wahrhaftigen Gesinnung will die Demut gelten. Sie ist aber demütige Gesinnung, weil sie sich bewußt bleibt, alles empfangen zu haben, was sie geworden ist. Wie nun die Demut das Bewußtsein der Gnade behauptet, so die Keuschheit, ein ferneres wesentliches Element in der Heiligung, der rein geistige oder besser persönliche Charakter der erstrebten Gemeinschaft. Denn wenn die Unkeuschheit ihr Wesen darin hat, daß sie eine unpersönliche, sinnlich motivierte Gemeinschaft erstrebt, so die Keuschheit umgekehrt darin, daß sie selbstlos die Seele sucht, als solche, die von Gott gesucht und geliebt ist. Als dritter wesentlicher Zug der Erneuerung ist neben der Demut und Keuschheit die Geduld zu bezeichnen. Sie ist wiederum nur der Reflex von der selbsterlebten Geduld Gottes an uns und mit uns. Sie wird getragen von der Überzeugung, daß sie keinen Mitmenschen aufgeben kann und darf, um deswillen nicht, weil Gott uns auch nicht aufgegeben hat. Wie nun diese drei Grundtugenden der Demut, Keuschheit und Geduld auf der Wahrhaftigkeit der inneren Gesinnung ruhen, so strömt aus ihnen auch ein und derselbe Geist der Freude und des Friedens aus, und er ist's, der den Gerechtfertigten das von Jesus geforderte „gesalbte Haupt" verleiht, eine ungekünstelte und ungemachte Freudigkeit, die auch im Leiden nicht ganz untergeht, sondern nur übergeht in unerschütterliche Gewißheit und Festigkeit einer „lebendigen Hoffnung."

So zeichnet sich uns ein Bild einer geheiligten, christlichen Persönlichkeit, welches doch durch und durch ein inneres

Bild ist und den „verborgenen Menschen des Herzens" betrifft.

Es ist alles Empfang an diesem Bilde und das Verhalten des Menschen dabei wesentlich passiver Natur. Seine höchste Willensleistung war in der Buße vorangegangen, und daselbst hatte er den eigenen Willen von Gott sich brechen lassen. Wenn er dann im Glauben einen neuen Geist, d. h. einen neuen Willen empfing, so war das Neue nun eben dies: ein empfangender Wille. Alles, was er empfängt, nimmt er aus der Hand seines Herrn; von ihm nimmt er auf der Grundlage der Gemeinschaft mit Gott in der Vergebung der Sünde sowohl die Wahrhaftigkeit und den „freudigen Geist" — Ps. 51, 14 — als auch die drei Tugenden der Demut, der Keuschheit und der Geduld.

Das alles aber, weil es stetes Empfangen ist, ist kein verharrender, unverlierbarer Besitz. Gerade der tägliche Empfang dieses neuen Geistes gemahnt an das tägliche: „Bittet, so werdet ihr nehmen!" und an das begleitende: Wachet! Wachen und Beten sind gleichsam die beiden Hände, mit denen wir den heiligen Geist und seine Frucht (Gal. 5, 22) empfangen. Sofern wir nun darin lässig sind, bleibt die vollkommene Gabe von oben aus, und der alte selbstsüchtige Wille bekommt wieder die Oberhand. Aber auch Gott reicht seinen heiligen Geist uns „nach Maßen" und läßt uns immer wieder uns zum Heil, damit wir nicht sicher und träge werden, fühlen, was wir können und sind ohne ihn. So machen wir täglich die Erfahrung der anklebenden Sünde, die uns dennoch zum Segen wird, so wir uns dadurch demütigen lassen und von Gottes vergebender Gnade allein unser Heil erwarten. Denn ob es wohl Gottes Wille ist, daß wir heilig sein sollen, wie er heilig ist — 1. Petri 1, 16 — so ist es doch noch viel mehr sein Wille, daß wir von seiner Gnade leben und demütigen Geistes bleiben. Darum auch läßt er sein Werk der Heiligung an uns unvollkommen bleiben, während sein Werk der Gnade an uns vollkommen ist.

Aber dieſe ganze bisherige Betrachtung der Heiligung im Sinn der Erneuerung als einer rein empfangenden oder rezeptiven Durchdringung vom Geiſt Gottes, der ein Geiſt der Gnade und Liebe iſt, iſt nun doch nicht ausreichend, um das Ganze der bibliſchen Heiligung zu verſtehen. Wenn wir uns im Neuen Teſtament umſehen, ſo finden wir daneben ſtark ausgeprägt eine andere Betrachtungsweiſe, eine ſolche nämlich, die in der Anſpornung und Anregung des Willenslebens zu äußerer Betätigung des Wandels drängt. Es muß etwas getan werden, das iſt der Refrain der unermüdlichen epiſtoliſchen Ermahnungen. Wir müſſen heraus in die Welt der ſittlichen Arbeit, und dürfen nicht bloß immer empfangen oder aufnehmen wollen. Beſonders iſt es Jeſus ſelbſt, der dazu auffordert, daß wir handeln in Werken der Liebe, der ernſtlich warnt vor dem Vergraben des anvertrauten Pfundes, ja der mit aller Beſtimmtheit ein Gericht in Ausſicht ſtellt, in dem wir nach unſeren Werken gerichtet werden (Matth. 25, 31—46, vgl. 2. Kor. 5, 10). Darum gehört nun dieſe Seite der Betrachtung auch unveräußerlich mit zur Heiligung: denn ohne ſie bleibt ſie unvollendet. Wie kommt es nun zu dieſem tätigen, rührigen Chriſtentum der werktätigen, unermüdlich helfenden Bruderliebe? Woher nimmt der Wille in uns dieſen beſonderen Anſporn und Reiz zur Tätigkeit!

Zunächſt iſt offenbar, daß derſelbe nicht aus der Rechtfertigungsgnade irgendwie abgeleitet werden kann. Was man auch in dieſer Beziehung angeſtellt hat, um jenen Antrieb von hier aus zu begreifen, ſo iſt doch davon nur ſoviel richtig, daß allerdings der Vorwurf des Quietismus, d. h. eines ſittlich indifferenten Verhaltens der Rechtfertigungsgnade durchaus nicht anzuhaften braucht, daß es vielmehr zu einem wirklichen ſittlichen Leben kommt. Aber dies Leben iſt ein ausſchließlich rezeptives, innerliches und beſteht im Nehmen der Gnade um Gnade, die man weitergibt, ohne es zu wollen, ſo wie das Licht weitergegeben wird von der beleuchteten Fläche. Aber zu einem aktiven Impuls zu neuer ſittlicher Tätigkeit, wenigſtens nicht zu beſonderer Aufraffung und An-

ſpannung aller Kräfte will es nicht kommen; es fehlt der treibende Anlaß. Denn weder treibt die Idee der vergeltenden Dankbarkeit dazu, da Gott vielmehr alles wirkt, in der Gnade auch die Dankbarkeit, noch irgend ſonſt ein vorgeſtellter Zweck, dem es ſtets an innerer Spontaneität fehlt. Alles eben, was wir tun im Stand der Gnade, trägt den Charakter einer ſelbſtverſtändlichen Leiſtung, d. h. einer „Frucht", wie denn auch Luther am liebſten das Gleichnis von dem guten Baum, der gute Früchte bringt, herangezogen hat. Wie es aber zu beſonders ſtarken und neuen Impulſen des chriſtlich-ſittlichen Willens kommt, das iſt die Frage, die von hier aus nicht beantwortet werden kann.

Und doch iſt es ſo und muß auch dahin kommen, wenn es zur vollkommenen Entfaltung aller gegebenen Willenskräfte kommen ſoll; wenn die Welt tatſächlich nicht nur durch die Qualität der chriſtlichen Ethik, ſondern auch gleichſam durch ihre Quantität beſiegt werden ſoll.

Wir werden auch nicht ohne Antwort bleiben, wenn wir uns mit der Frage zunächſt einmal an das Neue Teſtament wenden. Hier muß es nämlich auffallen, daß Jeſus ſelbſt alle ſeine Ermahnungen zu beſonders eifrigem Wirken anknüpft an ſeine Paruſie, d. h. an ſeine Wiederkunft zum Gericht. So z. B. das Gleichnis von den anvertrauten Zentnern (Matth. 25, 14 ff.), ſowie das folgende vom Vergeltungsgericht der Werke. Man vergleiche beſonders damit das Gleichnis von den zehn Jungfrauen und das Parallelſtück Matth. 24, 42—51. Hier iſt überall derſelbe Gedanke vorherrſchend, nach dem die Wiederkunft des Herrn für ſeine Gläubigen zu einem beſonderen Anlaß wird zur Betätigung ihres Glaubens oder ihres Verhältniſſes zu ihm. Damit ſtimmt nun auch auffällig der fortwährende Hinweis in den Epiſteln zur Heiligung unter dem Geſichtspunkte der zukünftigen Erſcheinung Chriſti. So heißt es Ebr. 12, 14: „Jaget nach dem Frieden gegen jedermann und der Heiligung, ohne welche wird niemand den Herrn ſehen." Von hier aus wird auch verſtändlich, warum Paulus 2. Kor. 5, 10 jenes ſchon gehörte Wort vom Gericht der Werke ſchreiben kann, welches

doch eigentlich in Widerspruch steht mit seiner sonstigen Gnadenbotschaft. Diesem Wort steht als positiver Ausspruch zur Seite Kap. 7, 1: „Dieweil wir nun solche Verheißung haben — nämlich zukünftiger Herrlichkeit — lasset uns von aller Befleckung des Fleisches uns reinigen, und fortfahren mit der Heiligung in der Furcht Gottes.“ Immer ist es der Ausblick in die Zukunft, welcher den Apostel zu äußerster Tätigkeit antreibt (vgl. 1. Kor. 9, 25—27; Röm. 13, 11—14; Gal. 6, 9—10; Eph. 2, 4—7; Phil. 4, 4—5). Wir müssen in dieser Hinsicht förmlich umdenken lernen, ehe wir es recht fassen, welch ungeheure Bedeutung die Wiederkunft Christi für das sittliche Leben der ersten Gemeinde gehabt hat. Denn wir sind viel zu sehr Diesseitschristen geworden, indem wir die religiöse und sittliche Bedeutung der Parusie gar nicht mehr in Anschlag bringen. Und doch ist es eine so natürliche und zugleich unerschöpfliche Anregung zur Arbeit am Reich Gottes, die in dem einfachen Gedanken der Wiederkunft liegt. In dieser Beziehung ist die treue Arbeit der Knechte, die auf ihren Herrn warten, ein unübertrefflicher Ausdruck von der Sache. Denn der Herr wird, wenn er zurückkehrt in sein Haus, d. i. in seine Gemeinde, zuerst nach der Arbeit seiner Knechte sehen; bringt er doch auch den letzten und größten Trost mit für die Seinen: die Überwindung des Todes und die Auferstehung zum ewigen Leben (vgl. bes. Matth. 25, 21). Dann erst wird er die „Erlösung“ bringen; Luk. 21, 28.

Aber wird dadurch das Ganze des christlichen Heils nicht wieder verwirrt? Wird es aus der Ruhe des Versöhnungsglaubens nicht wieder in die Unruhe moralistischer Selbsterlösung hineingezogen? So könnte es oberflächlicher Betrachtung erscheinen; in Wirklichkeit schließen sich beide Gedankenkreise harmonisch zusammen. Denn auf der einen Seite handelt es sich um das gegenwärtige Friedensverhältnis mit Gott, welchem immer die Sünde auf unserer Seite zugrunde liegt, und die Gnade auf Gottes Seite. In der Wiederkunft aber handelt es sich ausschließlich um das zukünftige Heil, welches naturgemäß die sittlichen Triebkräfte

in Bewegung ſetzt. Dieſes Streben aber hat gar keine Unruhe und Furcht in ſich, als könnte man wegen ſeiner Sünden desſelben Heils einmal verluſtig gehen. Denn alle Unruhe und Furcht iſt durch die Verſöhnung im Blute Chriſti überwunden. In jedem Augenblick verbürgt mir der Glaube das ewige Heil, das mir niemand rauben kann, ſelbſt meine Sünde nicht. Sobald aber der Blick auf den wiederkommenden Herrn geht um der Liebe willen zu ihm, die er uns abgerungen hat durch ſeinen Tod, — 1. Petr. 1, 8—9 — alſobald ertönte an unſer Ohr die apoſtoliſche Ermahnung von der Heiligung des Lebens und Wandels (1. Petr. 1, 13—16). Dann heißt es ſofort weiter: „Führet euren Wandel in der Furcht", nämlich im Hinblick auf das Gericht (1. Petr. 1, 17), doch nicht in knechtiſcher Furcht, ſondern vielmehr in lebendiger Hoffnung (1. Petr. 1, 3—5. 21), zu der wir berufen ſind.

Es iſt alſo ein innerer Zuſammenſchluß zwiſchen dieſen neuteſtamentlichen Gedanken von der Wiederkunft Chriſti und jenen vorhin dargelegten Gedanken von der Rechtfertigung. Beide gehen ineinander über und ergänzen ſich zu einem lebendigen Ganzen. Wie uns Chriſtus, wenn er nur für unſere Sünde geſtorben und auferſtanden wäre, noch nicht zum vollkommenen Heiland geworden wäre, da wir ja noch alle ſterben müſſen, wie er es erſt wird durch ſein Wiederkommen, wenn er uns Auferſtehung und ewiges Leben bringt, ſo würde uns auch aus der bloßen Rechtfertigungsgnade allein noch nicht jener freudige Wille *ganzer* Hingebung kommen, ſondern kommt uns erſt durch die Gewißheit, daß auch er uns einmal ganz und vollkommen erlöſen wird. Erſt die Wiederkunft vollendet das Erlöſungswerk; darum vollendet der Aufblick auf ſie, der mehr iſt als ein Wunſchgedanke oder eine bloße Vorſtellung, der um der Liebe zu Jeſus willen vielmehr *lebendige* Hoffnung iſt, — er vollendet das Werk der Heiligung in dem Sinne völliger Hingebung an ſein großes Reich. Wohl bleibt dabei die Rechtfertigung immer die Grundlage; ſie iſt es, in der wir die Erneuerung grundſätzlich erleben. Aber die bibliſche Heiligung iſt wie geſagt

mehr als Erneuerung, sie wird erst, was sie mehr ist, durch die lebendige Hoffnung. Und doch tritt nichts eigentlich Neues hinzu, als was in der Rechtfertigung schon angelegt ist. *Wir empfangen in ihr Christum; Christus aber führt uns weiter zur Vollendung.* — Man vergleiche einmal die bekannte Stelle Phil. 3, 7—14; in ihr tritt klar hervor die doppelte Gnadengabe der Rechtfertigung (27, 9) und Auferstehung (10—11), und aus beiden folgt das völlige Streben in der Hingabe an das zukünftige Heil in Christo. Der ganze Christus wirkt das ganze Heil und ruft den ganzen Menschen auf zum Werk der Vollkommenheit, in dem doch alles Gnade ist.

Glaube also und Hoffnung, das sind die beiden Pole, um die christliches Leben sich bewegt: Glaube, der die Versöhnung, Hoffnung, die die Erlösung bringt. Aus dem Glauben kommt die Frucht des Geistes als Gnadenbesitz, aus der Hoffnung quillt die Freudigkeit und Willigkeit des Knechtes, der auf seinen Herrn wartet. Glaube und Hoffnung aber sind verbunden in der Liebe Christi, in dem persönlichen Verhältnis zu ihm, welches Glaube heißt, sofern es auf den Gekommenen, Hoffnung, sofern es auf den Kommenden blickt. Durch beide aber wird der ganze Mensch nach Seite seines passiven, innerlichen und seines aktiven, werktätigen Wesens umfaßt, so daß nun erst deutlich wird, welche Bedeutung der Heiligung zukommt. Wenn wir aber als moderne Menschen eine besondere Ermahnung nötig haben, so ist es gewiß diese, mehr als bisher neben dem grundlegenden Glauben in den Besitz der „lebendigen Hoffnung" zu gelangen. Dann werden wir auch mehr als bisher durchströmt werden von dem Geist tätiger Liebe, welche neben dem Empfang des reinen Herzens im Glauben ein unentbehrliches Stück der rechten christlichen „Heiligung" ist.

Was ist von der unverzeihlichen Sünde zu halten?

Von D. **Eduard Riggenbach**, a. o. Professor der Theologie in Basel.

In einigen Stellen der Heiligen Schrift ist von einer Versündigung die Rede, die keine Vergebung mehr finde, sondern den mit ihr Belasteten unrettbar dem Verderben anheimgebe. Oft und viel haben Christen, durch solche Stellen erschreckt, sich die Frage vorgelegt, ob sie nicht jene entsetzliche Schuld auf sich geladen hätten, und manche sind jahrelang, vielleicht bis an ihr Lebensende, von dem Gedanken gepeinigt worden, sie seien aus diesem Grunde hoffnungslos der Verdammnis verfallen. In vielen, wenn nicht in den meisten dieser Fälle, hat eine unbefangene Beobachtung feststellen können, daß die seelischen Qualen ein körperliches Leiden zur Unterlage hatten. Jeder Irrenarzt weiß zahlreiche Beispiele dieser Art aufzuführen, und daß es sich dabei nicht um ein wissenschaftliches Vorurteil handelt, das für Fragen des Glaubens kein Verständnis besitzt, wird durch die Erfahrung zur Genüge dargetan. Leidende, die geistlicher Tröstung und Aufmunterung schlechterdings unzugänglich waren, sind durch sorgfältige ärztliche Behandlung von ihren Gewissensängsten befreit worden, ein deutlicher Beweis, daß ihr Zustand nur auf leiblicher Erkrankung beruhte. Damit verliert der Gegenstand, der uns beschäftigt, nichts von seiner Bedeutung. Die Tatsache, daß sich Gemütskranke zuweilen mit unbegründeten Selbstanklagen gepeinigt haben, nimmt den Aussagen der Heiligen Schrift nichts von ihrem einschneidenden Ernste. Der Herr selbst redet von der unverzeihlichen Sünde nicht als von einer bloß in ganz besonderen Ausnahmefällen eintretenden Verschuldung, sondern läßt durchblicken, daß es sich hier um

eine jedem Menschen drohende Gefahr handelt. Man hat viel darüber gestritten, ob diese Sünde nur von Bekehrten oder nur von Unbekehrten begangen werden könne, und hat diese Frage in ganz entgegengesetztem Sinne beantwortet. Die Heilige Schrift hat hier kein Entweder — Oder. Jesus warnt die seinem Reiche ferne stehenden Pharisäer und Schriftgelehrten vor der Lästerung des Geistes, die sie in untilgbare Schuld stürzen würde (Matth. 12, 24 ff.; Mark. 3, 22 ff.), aber ganz ebenso machen die neutestamentlichen Schriftsteller auch ihre christlichen Leser auf die erschreckende Möglichkeit eines Falles aufmerksam, von dem es kein Aufstehen mehr gibt (Hebr. 6, 4—6; 10, 26—31; 1. Joh. 5, 16. 17; 2. Petri 2, 20 f.) An keiner dieser Stellen wird die in Rede stehende Sünde mit dem gleichen Namen benannt. Das apostolische Zeitalter besaß zu ihrer Bezeichnung noch keinen festgeprägten Ausdruck; der Sache nach ist überall die gleiche Verfehlung beschrieben. Lehrreich ist, daß Lukas (Kap. 12, 10) das Wort, welches Jesus den Pharisäern zugerufen hat, in eine für Jünger bestimmte Rede (vgl. V. 4) einflicht. Er will damit andeuten, daß die der Gemeinde Zugehörigen sich ganz derselben Sünde schuldig machen können, wie die außer ihr Befindlichen. Es handelt sich also um eine Frage, die nicht bloß einen kleinen Kreis berührt, sondern Christen und Nichtchristen gleichermaßen angeht.

Jesus hat die Warnung vor der Lästerung des Geistes bei einem ganz bestimmten geschichtlichen Anlaß ausgesprochen. Die Pharisäer hatten seine Austreibung der Dämonen daraus erklärt, daß er mit Beelzebul, dem Obersten derselben, in Gemeinschaft stehe. Dieses eine Wort scheint die Verfehlung zu sein, durch welche die Pharisäer sich den Anteil an Gottes Gnade für immer abschneiden können (Matth. 12, 24. 31 f.). Ähnlich redet auch der Hebräerbrief von einem Abfall, von einer Kreuzigung und Verspottung des Sohnes Gottes, von einer Mißachtung seines Blutes und einer Schmähung des Geistes der Gnade (Kap. 6, 6; 10, 29). Auch hier kann man den Eindruck gewinnen, der endgültige Heilsverlust werde durch eine einzelne Handlung herbeigeführt. Recht verstanden

ist diese Auffassung auch nicht irreleitend. Es gibt wirklich im Menschenleben Augenblicke, welche für die Ewigkeit entscheidende Folgen haben. Unser Reden und Tun ist überhaupt niemals bedeutungslos. Wir können keines unserer Worte zurücknehmen und keine unserer Taten ungeschehen machen. Sind sie einmal ans Licht getreten, so haben sie einen von unserm Willen unabhängigen Bestand und wirken auch dann noch fort, wenn wir sie aufs schmerzlichste bereuen. Dennoch würden wir den Herrn mißverstehen, wenn wir aus seiner Warnung schließen wollten, die unverzeihliche Sünde werde durch ein vereinzeltes Wort begangen. Nach einem in unserem Seelenleben begründeten Gesetz des Widerspruchs haben sich Angefochtene oftmals versucht gefühlt, das Wort der Lästerung auszusprechen, vor dem Jesus so ernstlich warnt. Sie haben vielleicht alle Kraft aufgeboten, um es aus ihren Gedanken und von ihrer Zunge ferne zu halten, ohne daß es ihnen völlig gelungen wäre, und sind hernach von dem entsetzlichen Gedanken gepeinigt worden, sie hätten sich der unvergebbaren Sünde schuldig gemacht. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß diese Meinung dem Sinne des Herrn nicht entspricht. Die Lästerung des Geistes ist nicht ein im Grunde ohne den Willen des Menschen ausgesprochenes Zauberwort, das einen verhängnisvollen Bann heraufbeschwört. Das giftige Wort der Pharisäer stürzte sie in die äußerste Gefahr, weil es ihrer innersten Gesinnung entquoll. „Wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über" (Matth. 12, 34). Ein einzelnes Wort und eine einzelne Tat können allerdings die endgültige Entscheidung über einen Menschen herbeiführen, aber doch nur so, wie der letzte Tropfen, der in ein Gefäß gegossen wird, es schließlich zum Überlaufen bringt. Gott beurteilt unsere Worte und Handlungen nicht, losgelöst von unserer Person, er steht nicht auf der Lauer, um uns bei einer unbedachten Äußerung zu erhaschen und uns eine Schlinge daraus zu machen. Sobald wir uns innerlich von unserer Sünde scheiden, sie bereuen und verurteilen, ist er bereit, sie uns zu vergeben. Wir Menschen können bei unserer Schätzung anderer nur das Äußere ins Auge fassen, wir

müssen von Worten und Taten auf Gesinnung und Absicht zurückschließen. Gott dagegen kennt unsere Herzen und durchschaut uns in unserm innersten Wesensbestand. Er fragt nicht bloß nach dem, was wir getan und geredet haben, er fragt danach, was wir sind, wohin unser innerstes Verlangen zielt, wem unsere Liebe, wem unser Herz gehört. Unsere Worte und unsere Taten verlieren damit nichts von ihrer Wichtigkeit, sie kommen ja nicht zufällig zustande, ohne daß wir dabei beteiligt wären. Sie sind der Ausdruck unserer Gesinnung und Willensrichtung; in einem Worte enthüllt sich oft unsere ganze Art. An den Früchten erkennt man den Baum. Manche ruchlose Tat hat eine lange Vorgeschichte. Man wird nicht mit einem Male zum Mörder, man muß schon lange den Haß in seinem Herzen genährt haben, bis man die Entschlossenheit gewinnt, Hand an seinen Mitmenschen zu legen. Aber in dem vollbrachten Mord kommt die längst gehegte Bosheit und Rachgier zu ihrer vollendeten Darstellung und Auswirkung. So kann mit einem Wort der Lästerung der unheilbare Riß vollzogen werden, der den Menschen für immer von der Gnade Gottes losreißt. Aber das ist dann nie ein in Übereilung unbedacht oder halb widerwillig gesprochenes Wort, sondern eine Äußerung bewußter Feindschaft und entschlossener Abkehr von Gott. Ein solches Wort ist eine Tat, und eine solche Tat ist der endgültige Abschluß einer langen, inneren Entwicklung, die nicht ohne vielfältige Mißachtung göttlicher Mahnungen und Warnungen zu einem so traurigen Ergebnis geführt hat.

Was ist denn aber das eigentlich Verhängnisvolle an der Lästerung des Geistes, das sie zu einer ganz unaustilgbaren Schuld macht? Ist es die Roheit, welche das Heiligste dem Hohne preisgibt und mit dem Göttlichen ihren Mutwillen treibt? In der Tat gibt es kaum eine frechere Antastung der höchsten Majestät, als wenn man den Sohn Gottes einen Diener des Satans nennt und das Blut des Neuen Bundes als wertlos und widerwärtig mißachtet. Dennoch kann die Größe der Sünde nicht nach ihrer äußeren Erscheinung bemessen werden. Für den oberflächlichen Blick

war es kaum eine geringere Verſchuldung, wenn die Schriftgelehrten die Ausübung der Sündenvergebung von ſeiten des Herrn als Gotteslästerung verurteilten oder ihn wegen ſeiner Gemeinſchaft mit den Verkommenen einen „Freſſer und Säufer", einen „Freund der Zöllner und Sünder" ſchalten. Gleichwohl hat Jeſus bei keinem dieſer Anläſſe ſeine Gegner vor der unverzeihlichen Sünde gewarnt, ſondern ihre Verunglimpfung in vergebender Liebe getragen. Ja Paulus muß ſich deſſen ſchuldig bekennen, er ſei vor ſeiner Bekehrung ein Läſterer, Verfolger und Schmäher geweſen, aber ſo tief ihn das bis in ſein Alter hinein gedemütigt und beſchämt hat, hören wir doch nicht, daß er ſich je den Vorwurf gemacht hätte, die unverzeihliche Sünde begangen zu haben. Äußerlich betrachtet, können zwei Menſchen dasſelbe Verbrechen begehen, und doch iſt die Schuld des einen eine viel geringere als die des anderen. Nicht die Kraßheit der Erſcheinung liefert den Maßſtab für die Wertſchätzung der Sünde, ſondern der Grad der Erkenntnis und der empfangenen Gnade. Die Schriftgelehrten, die unter dem Vorwand langer Gebete der Witwen Häuſer an ſich brachten, waren ungleich ſchuldiger, als die Zöllner, die ihre Mitbürger überforderten und betrogen, mochten jene auch den Schein der Ehrbarkeit vollkommen für ſich haben. Der Schriftgelehrte wußte, wie eindringlich die Bibel die Übung des Rechts und der Barmherzigkeit forderte, er war von Jugend auf im Geſetz unterwieſen worden und ſchärfte deſſen Gebote andern aufs nachdrücklichſte ein. Von ihm durfte man mehr erwarten als von dem verwahrloſten, aus der anſtändigen Geſellſchaft ausgeſtoßenen Zöllner. „Welchem viel gegeben iſt, bei dem wird man viel ſuchen; und welchem viel befohlen iſt, von dem wird man viel fordern. Der Knecht, der ſeines Herrn Willen weiß, und hat ſich nicht bereitet, auch nicht nach ſeinem Willen getan, der wird viel Streiche leiden müſſen. Der es aber nicht weiß, hat aber getan, das der Streiche wert iſt, wird wenig Streiche leiden." (Luk. 12, 47. 48.) Die Verfehlung des Chriſten wiegt viel ſchwerer als die des Heiden, und die des gereiften Gläubigen als die des gedankenloſen Weltmenſchen. Nicht bloß auf das,

was getan worden ist, kommt es an, sondern auch darauf, wer es getan hat. Selbst die größte Untat, die je geschehen ist, hat noch Vergebung finden können, weil die, welche sie begingen, nicht wußten, was sie taten. So lange diese Beurteilung möglich ist, kann die Sünde verziehen werden.

So möchte es denn scheinen, als ob die Grenzlinie zwischen der vergebbaren und der unvergebbaren Verschuldung in dem Bewußtsein des Sündigenden liege. Diejenigen Übertretungen des göttlichen Willens, welche unbewußt und unabsichtlich vollbracht werden, sind, so scheint es, der Vergebung noch fähig, wo dagegen diese Entschuldigung nicht mehr Platz greifen kann, ist auch keine Vergebung mehr zu erhoffen. Diesen Gedanken könnte man auch den Worten des Hebräerbriefs entnehmen: „So wir mutwillig sündigen, nachdem wir die Erkenntnis der Wahrheit empfangen haben, haben wir fürder kein ander Opfer mehr für die Sünden, sondern ein schrecklich Warten des Gerichtes und des Feuereifers, der die Widersacher verzehren wird" (Kap. 10, 26, 27). Schon das alttestamentliche Gesetz unterscheidet zwischen unwissentlich begangenen und „mit erhobener Hand" d. h. in freventlicher Auflehnung gegen Gottes Willen und in bewußter Nichtachtung seiner Gebote vollbrachten Sünden. Die ersteren konnten durch Opfer oder Fürbitte gesühnt werden, die letzteren hatten unausbleiblich die Ausrottung des Frevlers aus der Gemeinde zur Folge. An diese Ordnung des Gesetzes erinnern die angeführten Worte des Hebräerbriefs unverkennbar. Allein die Unterscheidung zwischen bewußten und unbewußten Sünden führt noch nicht zum Ziele. Gewiß ist die Einsicht in die Verwerflichkeit des Bösen der mannigfaltigsten Abstufung fähig. Wir handeln das eine Mal von der Leidenschaft geblendet oder durch Verführung verlockt, ohne uns dessen recht bewußt zu werden, was wir eigentlich tun, während wir ein anderes Mal mit ruhigem Blute wider besseres Wissen und Gewissen sündigen. Auch im ersteren Falle können wir uns niemals von Schuld freisprechen. Wenn die Leidenschaft uns übermannt, so zeigt das nur, daß wir es schon längst an der rechten Selbstzucht haben fehlen lassen. Wären wir früher

nicht zu nachsichtig gegen uns selbst gewesen, hätten wir uns der nötigen Wachsamkeit und Gewissenhaftigkeit befleißigt, so hätte uns der Sturm der Erregung nicht fortgerissen. Auch der Verführung waren wir nicht wehrlos preisgegeben. Mochte sie uns auch das Verbotene so reizvoll und unschuldig als möglich darstellen, so waren wir doch nicht außerstande, ihren Betrug zu entlarven. Die warnende Stimme unseres Gewissens versagte nicht, und es war unsere Schuld, wenn wir sie nicht vernahmen. Es ist kein einziger Fall von Versündigung denkbar, bei dem unser Bewußtsein und unser Wille ganz ausgeschaltet wären. Ein Rest von Verantwortlichkeit bleibt immer zurück, und wenn die Unwissenheit nicht durch gegenwärtige Schuld veranlaßt ist, so liegt ihr eine Verschuldung vergangener Zeiten zugrunde. Es war nicht Vorsatz, sondern Schwachheit, wenn Petrus in der Angst vor der ihm selbst drohenden Gefahr seine Zugehörigkeit zu Jesus ableugnete, aber die das Maß seiner Kraft übersteigende Versuchung wäre überhaupt nicht an ihn herangetreten, wenn er sich durch das mahnende Wort des Meisters hätte warnen lassen. Die Versuchung fand ihn durch seine eigene Schuld unvorbereitet, und so erlag er ihr. Wir Christen werden jedenfalls bei keiner einzigen Verfehlung unbedenklich sagen dürfen, sie sei ohne unser Wissen und unsern Willen zustande gekommen. Wer Jesus kennt, kennt die Wahrheit und ist über Gottes Willen nicht im unklaren. Lassen wir uns von der Sünde blenden, so ist das ein Anzeichen dafür, daß wir nicht völlig aufgeschlossen sind für Jesu Wort und Geist. Läßt uns unser Gewissen im Stich, oder erweist sich unser Wille in der Versuchung zu schwach und unserer Aufgabe nicht gewachsen, so können wir mit Sicherheit darauf schließen, daß wir es an der Achtsamkeit auf das göttliche Wort, am Gehorsam gegen den göttlichen Willen, kurz an der Treue gegen den Herrn haben fehlen lassen. Mag auch bei den Verfehlungen von Christen ein mehr oder weniger von Bewußtsein und Willensbeteiligung zu unterscheiden sein, mögen auch bei ihnen ererbte Anlage, überkommenes Vorurteil und lange Gewöhnung eine große Rolle spielen und manchen Fehltritt

in milderem Lichte erſcheinen laſſen, eine gewiſſenhafte Prüfung wird die Schuldfrage nie ganz verneinen können, ſondern für jeden einzelnen Fall ein gewiſſes Maß von tatſächlicher oder doch möglicher Erkenntnis und Freiheit zugeſtehen müſſen. Verhält es ſich ſo, dann wäre die leichteſte Verfehlung des Wiedergeborenen bereits eine unverzeihliche Sünde, wenn jede wiſſentlich und willentlich begangene Untreue die Vergebung ausſchließen würde. Daß das nicht die Meinung der Heiligen Schrift iſt, bedarf keines Beweiſes. Reicht demnach die Unterſcheidung von bewußten und unbewußten Sünden zur Beantwortung unſerer Frage nicht aus, ſo gibt ſie doch die Richtung an, in welcher ihre Löſung zu ſuchen iſt. Je mehr wir uns bei der Sünde ihres Widerſpruchs gegen Gott bewußt ſind, umſo gefährlicher iſt ſie. Nichts ſtört unſer Verhältnis zu Gott ſo ſehr, als leichtfertige Mißachtung ſeines klar erkannten Willens; und nichts ſchädigt unſer ſittliches Urteil und unſere Fähigkeit zum Guten ſo gründlich, als die gewiſſenloſe Verletzung deutlich erfaßter Pflichten. Wer ſich dergleichen zu ſchulden kommen läßt, befindet ſich in der Tat auf dem Wege zum Abgrund.

Schon das Alte Teſtament redet von einer Sünde gegen den Heiligen Geiſt, von einem Erbittern und Betrüben dieſes Geiſtes, welches bewirke, daß man Gott wider ſich habe (Jeſ. 63, 10), und Stephanus wirft ſeinen Richtern vor, ſie widerſtrebten allezeit dem Heiligen Geiſt wie ihre Väter (Apg. 7, 51). Das ſind Vorſtufen der Verfehlung, welche Jeſus die Läſterung des Geiſtes nennt. Sie ſelbſt aber iſt erſt durch die Erſcheinung Jeſu möglich geworden. Je heller das Licht iſt, umſo ſchwärzer iſt der Schatten. Die größte Sünde iſt nur der vollkommenen Offenbarung Gottes gegenüber möglich. In der Perſon Jeſu iſt Gott der Welt nahe getreten wie nie zuvor, in ihm bietet ſeine heilige Liebe ihren ganzen Reichtum der Menſchheit dar. Hier iſt eine Entſcheidung wider Gott möglich, die eine endgültige Abſage an ihn in ſich ſchließt. Nicht jeder, der Jeſus den Glauben verweigert, macht ſich damit ſchon dieſer furchtbaren Sünde ſchuldig. Nicht einmal jeder, der Jeſus läſtert, begeht ſie

bereits. Der Herr sagt ausdrücklich: „Wer etwas redet wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben.“ Nur die Lästerung des Geistes wird nicht vergeben werden (Matth. 12, 32). Wie sich dies beides unterscheide, läßt sich aus dem Zusammenhang der Stelle deutlich entnehmen. Jesus stand unter seinen Volksgenossen als ein Mensch, umgeben mit der Schwachheit und Niedrigkeit, die der menschlichen Natur anhaftet. Nichts in seiner Erscheinung stimmte mit dem Bilde überein, das sich seine Zeitgenossen auf Grund der alttestamentlichen Weissagung von dem Christus, dem künftigen Erlöser, gemeint hatten machen zu dürfen. Wenn er Sünde vergab, er, der sich äußerlich so wenig von ihnen unterschied, so konnte ihnen das als Gotteslästerung vorkommen. Wenn er den Sabbat mit Freiheit behandelte und sich auch sonst nicht nach ihrer frommen Sitte richtete, so erschien ihnen das als Bruch des Gesetzes. Man konnte ihn schelten und lästern in der Meinung, für Gott zu eifern und die Sünde zu bekämpfen. Das war aber nur so lange möglich, als man von seiner Person im Innern unberührt blieb. Sobald die einzigartige Hoheit seines Wesens, seiner Liebe und seiner Macht sich dem Beobachter unverkennbar aufdrängte, mußte die Stellung zu ihm eine andere werden. Nun konnte man ihn nicht mehr lästern, ohne sich bewußt an dem Gott zu vergreifen, dessen Geist offenkundig in Jesus waltete und durch ihn wirkte. Das war die Gefahr, in welcher die Pharisäer standen. Sie waren Zeugen davon, wie Jesus die unreinen Geister austrieb. Sie mußten zugestehen, daß die von Jesus betätigte Machtwirkung sich nicht aus dem Vermögen eines Menschen erklären lasse. Sie konnten nicht leugnen, daß sich hier eine höhere Gewalt bekunde. Statt nun aber dem Eindruck Raum zu geben, den Jesu Taten auf sie machten, anstatt mindestens mit ihrem Urteil zurückzuhalten und weiter zu fragen und zu forschen, erklärten sie kurzerhand Gottes Werk für Teufelswerk, um unter allen Umständen den Einfluß Jesu auf das Volk zu vernichten und sich selbst der Pflicht des Glaubens und des Gehorsams ihm gegenüber zu entziehen. Jesus sagt nicht, sie hätten sich der Lästerung des

Geiſtes bereits ſchuldig gemacht, aber er deutet an, daß ſie in der äußerſten Gefahr ſtehen, dies zu tun. Die bewußte Ablehnung des mit voller Klarheit erkannten Göttlichen, die abſichtliche Verkehrung desſelben ins Teufliſche, die entſchloſſene Verneinung ſeiner das Gewiſſen erfaſſenden Wahrheit und Liebe, das iſt die Läſterung des Geiſtes, welche keine Vergebung mehr zuläßt.

Zu dem gleichen Ergebnis führt uns eine Erwägung der Ausſagen des Hebräerbriefes (Kap. 6, 4—6; 10, 26—31), nur daß in dieſen ſpeziell von der Sünde des Wiedergeborenen die Rede iſt. Den Sohn Gottes kreuzigen, für Spott halten, mit Füßen treten, das Blut des Bundes für unrein achten und den Geiſt der Gnade ſchmähen, iſt die denkbar ſchroffſte und frivolſte Ablehnung der in Chriſtus uns dargebotenen Gnade Gottes. Dennoch wären die Leſer des Briefes noch nicht in Gefahr, damit die unvergebbare Sünde zu begehen, wenn ſie noch kein inneres Verhältnis zu Chriſtus gewonnen hätten und nur oberflächlich von ſeinem Geiſte berührt wären. Die verächtliche Zurückweiſung Chriſti würde für ſie darum ſo verhängnisvoll ſein, weil ſie das in ihm beſchloſſene Heil bereits durch eigene Erfahrung kennen gelernt haben. Sie ſind einmal erleuchtet worden, haben geſchmeckt die himmliſche Gabe, ſind teilhaftig worden des Heiligen Geiſtes, haben geſchmeckt das gütige Wort Gottes und die Kräfte der zukünftigen Welt und ſind durch das Blut des Neuen Bundes geheiligt worden. Sagen ſie ſich jetzt von Chriſtus los, geben ſie das, was ihr heiligſtes und koſtbarſtes Beſitztum ausmachte, dem Spotte preis, ſo iſt das nicht eine Abwendung von Jeſus, die ſich aus der Verkennung ſeiner Perſon erklären ließe, es iſt ein mutwilliges Sündigen, eine mit vollem Bewußtſein und Willen vollzogene Abſage an den Herrn und ſeine Gnade.

Jeſu Wort und die Ausſagen des Hebräerbriefes ſtimmen alſo vollkommen zuſammen. Die Läſterung des Geiſtes, die unverzeihliche Sünde liegt da vor, wo die zentrale Offenbarung der Gnade und Wahrheit Gottes in der Perſon Jeſu Chriſti überwältigend erkannt und dennoch entſchloſſen zurückgewieſen, ja mit Haß und Abſcheu verworfen wird. Es iſt nicht nötig,

daß der Gegensatz gegen das Evangelium immer in dem Augenblicke hervortrete, in dem man am tiefsten von ihm ergriffen ist; ob die den Bruch herbeiführende Feindschaft wie bei den Pharisäern gleich in dem Momente, in dem man von der Göttlichkeit der Person Jesu innerlich überführt wird, mit aller Heftigkeit auflodert, oder ob sie wie bei den Hebräern erst einzusetzen droht, wenn die entscheidenden Eindrücke schon jahrelang zurückliegen, ist für das schließliche Ergebnis vollkommen gleichgültig. In beiden Fällen endet eine mächtige Bewegung, die zum Heil hätte hinführen können, mit der vollständigen Scheidung von Gott und seiner Gnade. — Auch das macht keinen wesentlichen Unterschied, daß wir Menschen von heute von der Erscheinung Christi durch Jahrhunderte getrennt sind. Durch das Evangelium werden auch wir vor die Entscheidung für oder wider ihn gestellt, und auch heute kann er wie in den Tagen seines irdischen Lebens erkannt und verkannt werden. Dem, was damals eine Lästerung Jesu verzeihlich machte, entspricht auch heute gar manches. Die angebliche Unsicherheit der Berichte über ihn, die Undeutlichkeit seines Bildes in nebensächlichen Dingen, die Vorurteile, die der moderne Mensch gegenüber dem Juden vor 2000 Jahren empfindet, das fremdartige Gewand der Sprache und des Volkstums, in dem uns der Heiland entgegentritt, theologische und laienhafte Zerrbilder seiner Person und entstellte Fassungen des Evangeliums können ihn uns unverständlich, ja widerwärtig machen, so daß wir ihn mißachten und uns von ihm abwenden. Das vergibt er auch heute noch, wie er vor 2000 Jahren die Schmähungen seiner Gegner verziehen hat. Aber auch heute noch kann durch alle Verwirrungen und Entstellungen hindurch die Person des Herrn uns im Innersten erfassen und uns von ihrer göttlichen Art überführen. Wir können zur Überzeugung gelangen, daß wir es in ihm mit dem Sohne Gottes zu tun haben, und dann ist auch für uns die Stunde der Entscheidung da. Wenn wir dann, statt ihn im Glauben als unsern Erlöser zu ergreifen, uns mit Widerwillen von ihm abwenden, oder wenn wir ihm, nachdem wir seiner Erlösermacht inne geworden

waren, wieder den Abſchied geben und uns in die Reihen ſeiner Feinde ſtellen, dann haben auch wir den Bruch vollzogen, der nicht mehr zu heilen iſt. So beweiſt der vom Geiſt verklärte und zu innerer Aneignung dargebotene Chriſtus ſich heute noch als der Herr, an deſſen Perſon die Wege ſich ſcheiden, der zum Fels des Heils, aber auch zum Stein des Anſtoßes und des endgültigen Fallens werden kann.

Darin, daß die Läſterung des Geiſtes ſicher zum Verderben führt, unterſcheidet ſie ſich nicht von anderen Vergehungen. So gewiß die Sünde Widerſtreit gegen Gott iſt, muß ſie uns dem Tode überliefern. Einzigartig iſt bei der Läſterung des Geiſtes nur dies, daß ſie den Fall unaufhebbar macht und ſchon während des irdiſchen Lebens die Gnadenzeit abſchneiden kann. Das iſt die furchtbare Folge, welche dieſe Sünde nach ſich zieht. Man hat an dem Worte des Herrn vielfach Anſtoß genommen und gefragt, ob es denn denkbar ſei, daß der Gott der Gnade Menſchen, die nach Erbarmen verlangen, unbarmherzig von ſich weiſe und ihnen ein herzloſes Zuſpät entgegenrufe. Allein dieſe Frage iſt ganz unrichtig geſtellt. Unverzeihlich iſt die Läſterung des Geiſtes nicht darum, weil Gott des Vergebens müde und überdrüſſig geworden wäre und deshalb ſein Ohr gegen die Bitten eines Sünders verſchlöſſe, der erſt nach langem Widerſtreben zu einer ſpäten Reue gelangte. Die Vorſtellung, daß ein nach Gnade Verlangender von Gott grauſam zurückgeſtoßen werde, widerſpricht ganz und gar der Heiligen Schrift. In Wahrheit verhält es ſich ſo, daß ein Menſch, der ſich der Läſterung des Geiſtes ſchuldig gemacht hat, gar nicht mehr imſtande iſt, Gnade zu ſuchen und zu finden. Wer fortgehend dem Zuge des Heiligen Geiſtes widerſtrebt und die klar erkannte göttliche Wahrheit abſichtlich von ſich weiſt, der verhärtet ſich ſo ſehr im Böſen, daß er ſchließlich gar nicht mehr anders kann als böſe ſein. Der Haß gegen Gott und alles Göttliche wird ihm zur Natur, ſo daß eine Erneuerung ſeines Weſens ſchlechterdings nicht mehr möglich iſt. Die Fähigkeit zur Buße und zum Glauben erſtirbt. Die Feindſchaft gegen Gott wird zum ausſchlaggebenden Grundzug des

ganzen Wesens. Es beruht nicht auf einem willkürlichen Urteil, wenn Gott einem solchen zu teuflischer Gesinnung entarteten Menschen die Gnade versagt, er tut es nur darum, weil die mit bewußtem Hohn und Spott zurückgewiesene Gnade gar keinen Anknüpfungspunkt mehr findet. Es gehört zum Adel unserer Gottbildlichkeit, daß wir uns selbst entscheiden können und nicht durch einen vom Schöpfer uns angetanen Zwang zum Gehorsam gegen ihn genötigt werden. Selbst bei dem gefallenen Menschen achtet Gott die Freiheit der Selbstbestimmung, mit welcher er ihn ausgestattet hat, aber diese einzigartige Würde schließt auch eine einzigartige Gefahr in sich. An der verschmähten Gnade entzündet sich der Zorn. Wer von Gott nichts mehr wissen will und beharrlich die Sünde erwählt, der verfestigt sich nach Gottes heiligem Gericht schließlich so sehr in seinem widergöttlichen Willen, daß eine Umkehr nicht mehr möglich ist. Er wird so völlig eins mit seiner Sünde, daß er sich nicht mehr von ihr scheiden kann.

Es ist nicht gesagt, daß sich damit eine gänzliche Stumpfheit seines Gemütes bemächtige. Im Gegenteil, je weiter die unheilvolle Entwickelung fortschreitet, umso leidenschaftlicher und erbitterter wird der Haß gegen Gott werden. Das Bewußtsein, sich der verpflichtenden Wahrheit und der werbenden Liebe versagt zu haben, treibt immer weiter in die Feindschaft hinein. Auch eine gewisse Reue über die eigene Entscheidung ist nicht ausgeschlossen. Doch wird diese nicht sowohl den bösen Willen als die üblen Folgen der begangenen Tat verneinen. Als Beispiel eines solchen Menschen, wenngleich auf einer vorbereitenden Stufe, scheint der Verfasser des Hebräerbriefes seinen Lesern Esau vorzuhalten. Die vielgedeutete Stelle (Kap. 12, 16 f.) lautet in wörtlicher Übersetzung folgendermaßen: „Sehet zu, daß nicht jemand ein unzüchtiger oder ein gemeiner Mensch sei wie Esau, der für ein Gericht sein Erstgeburtsrecht hergab; ihr wisset ja, daß er, als er hintendrein willens war, die Segnung zu ererben, abgewiesen wurde, für wahre Reue fand er nämlich keinen Raum, obwohl er unter Tränen sie suchte.“ Fraglich ist, wie die letzten

Worte zu verstehen seien. Luther hat sie bekanntlich übersetzt „wiewohl er sie, d. h. die Buße, mit Tränen suchte". Der Wortlaut des griechischen Textes legt diese Übertragung nahe. Der Verfasser würde dann sagen: Esau habe die Notwendigkeit der Umkehr eingesehen, habe auch unter Tränen des Leides und der Sehnsucht darnach verlangt, sich bekehren zu können, sei indes nicht über eine im Augenblick vielleicht schmerzlich empfundene, aber doch nicht in die Tiefe dringende Rührung ähnlich derjenigen Sauls (1. Sam. 24, 17 f.) hinausgekommen. Es ist zweifellos, daß die Stelle so verstanden werden kann. Aber im Blick auf die Geschichte Esaus, wie sie 1. Mos. 27 erzählt wird, fragt man sich, ob dies wirklich die Meinung des Verfassers sei. Esaus Tränen bekundeten nach 1. Mos. 27, 34. 38 kein Verlangen nach Umkehr, sondern waren nur der Ausdruck des Schmerzes über den ihm entgangenen Segen. Er war traurig darüber, daß er sich um sein reiches Erbe betrogen sah, und suchte den Segensspruch des Vaters wieder rückgängig zu machen. Allein von einer Trauer, die aus einer tieferen Erkenntnis seiner Sünde entsprungen wäre, von Tränen der Buße hören wir nichts. Vielmehr faßte er gerade jetzt in ungebeugtem Trotz den Entschluß, seinen Bruder zu ermorden. Diesem Tatbestand würden die Worte des Hebräerbriefes weit besser entsprechen, wenn nicht die Reue, sondern die Segnung als Gegenstand seines Suchens gemeint wäre. So ergäbe sich der Gedanke, Esau habe nachträglich mit Tränen nach dem vorher verschmähten Segen verlangt, ihn aber nicht mehr erhalten, weil die leichtfertige Mißachtung der ihm vordem angebotenen Gnade die Möglichkeit wahrhafter Reue und Bekehrung ausgeschlossen habe. Welcher Auslegung man auch den Vorzug geben möge, so besagt die Stelle, ganz in Übereinstimmung mit Kap. 6, 4—6 und Kap. 10, 26—31, unter allen Umständen, daß es einen Fall geben kann, von dem man sich nie wieder erhebt. Aber ebenso sicher ist, daß sie einem ernsten und redlichen Verlangen nach Umkehr niemals die Hoffnung abschneiden will. So lange das Begehren nach Erneuerung und Versöhnung mit Gott noch in einem Herzen

wohnt, kann von der unverzeihlichen Sünde nicht die Rede sein. Nichts ist törichter und verwerflicher, als sich mit selbstquälerischen Grübeleien zu zermartern. Die wahre Reue über vergangene Schuld beweist sich darin, daß sie uns veranlaßt, uns von uns selbst und unserer Sünde abzuwenden und uns zu dem Gott hinzukehren, dessen Gnade unser einziger Trost und unsere einzige Hülfe ist. Von hier aus verstehen wir auch, warum der Verräter durch die Einsicht in die Abscheulichkeit seiner Tat nur zur Verzweiflung getrieben wurde. Er konnte kein Vertrauen mehr fassen zu der vergebenden Liebe des Herrn, die ihn so lange getragen hatte, er sah sich ganz und gar mit seiner Sünde verwachsen und vermochte sich wohl noch von dem Verräterlohn, aber nicht mehr von seiner Verschuldung loszumachen. Wahre Reue führt zum Glauben. Der Schrecken vor der furchtbaren Gefahr, die uns droht, und der Einblick in den Ernst des göttlichen Richtens soll uns bewegen, uns umso rückhaltloser an den Gott anzuklammern, von dessen erbarmender Liebe allein unsere Rettung abhängt.

Es ist bemerkenswert, wie zurückhaltend die Heilige Schrift in ihrem Urteil ist. Obgleich sie mit aller Bestimmtheit von der Möglichkeit der Lästerung des Geistes redet, sagt sie doch von keinem einzigen Menschen aus, er habe sich ihrer schuldig gemacht. Daß Jesu Wort an die Pharisäer nur eine an sie gerichtete Warnung enthält, ist schon erwähnt worden. Weder einem Pilatus noch einem Kajaphas wird jene schwerste Verschuldung zur Last gelegt. Ja für seine Feinde im allgemeinen hat Jesus ausdrücklich die Bitte ausgesprochen: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun" (Luk. 23, 34). Demgemäß haben auch seine Apostel der Verwerfung des Herrn auf die Unwissenheit des jüdischen Volkes und seiner Obersten zurückgeführt (Apg. 3, 17; 1. Kor. 2, 8). Nicht einmal von Judas, bei dem sich der Gedanke fast unabweisbar aufdrängt, wird ausdrücklich gesagt, seine Sünde habe diesen Gipfelpunkt erreicht, obwohl Jesus allerdings seinen Zustand als hoffnungslos behandelt (Matth. 26, 24; Joh. 17, 12). Sonst könnten im Neuen Testament nur noch etwa Ananias

und Saphira (Apg. 5, 1—11) in Frage kommen. Aber so schwer ihre Verfehlung war, haben wir doch keinen Grund, sie als die Lästerung des Geistes zu betrachten. Ihre Unlauterkeit hat sofort ein furchtbares Gericht gefunden. Ob und wieweit dasselbe in die Ewigkeit hineinreichte, sind wir nicht befugt zu entscheiden. Der Apostel Paulus hält es für möglich, daß der Tod eine Strafe sein kann, die davor bewahren soll, daß man der Verdammnis anheimfalle (vgl. 1. Kor. 5, 5; 11, 30. 32). Allerdings scheint Johannes (1. Joh. 5, 16 f.) vorauszusetzen, daß die Leser seines Briefes zwischen „der Sünde zum Tode" und andern Sünden zu unterscheiden vermögen, und er ermutigt sie nicht, Fürbitte einzulegen für einen Christen, der in diese verhängnisvolle Sünde gefallen ist. Was das Merkmal „der Sünde zum Tode" sei, sagt er nicht. Er nimmt an, seine Leser wissen darüber selbst Bescheid. Wir werden an die Wahrnehmung eigentlich satanischer Bosheit bei dem Sündigenden oder auch an den Mangel einer inneren Freudigkeit und Zuversicht bei dem Bittenden zu denken haben. Von einem Richten und Aburteilen über die Mitmenschen ist indessen auch hier keine Rede. Bezeichnenderweise macht Johannes die Unterscheidung zwischen der Sünde zum Tode und anderen Sünden nur da, wo er von der Fürbitte spricht. Er möchte die Christen davor bewahren, daß sie durch ein erfolgloses Beten an der Wirkung der Fürbitte überhaupt irre würden, und anerkennt, daß bei der heiligsten und zartesten Übung der Bruderliebe im Gebete gewisse innere Schranken vorhanden sind. Die Fürbitte kann nicht willkürlich oder nach einer äußeren Regel gehandhabt werden. Sie muß getragen sein von dem Bewußtsein, daß man ein inneres Recht habe, eine bestimmte Bitte vor Gott kund werden zu lassen. Hier läßt sich nichts erzwingen und ertrotzen. Unbedingte Beugung vor Gott und seinem heiligen Willen ist der Grundzug alles echten Gebetes. Das ist aber das gerade Gegenteil des Richtgeists und der Verdammungssucht.

In allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte hat sich immer wieder die Hoffnung geltend gemacht, es werde der

Triumph der göttlichen Liebe sein, daß schließlich alle Menschen ohne Ausnahme von der Macht der Gnade überwunden werden. Es liegt etwas Tiefergreifendes in dieser Erwartung. Allein Jesu Wort versagt ihr die Bestätigung. Es gibt eine Sünde, welche keine Vergebung findet, weder in der gegenwärtigen noch in der zukünftigen Welt, und wenn der Herr erklärt, jede Sünde und Lästerung werde den Menschen vergeben werden, aber die Lästerung des Geistes werde nicht vergeben werden, so scheint er damit andeuten zu wollen, es werde schließlich nur noch eine Sünde als Grund der endgültigen Verwerfung übrig bleiben, nämlich eben die Lästerung des Geistes. Gegenüber der vollkommenen Offenbarung der Liebe Gottes in Jesus Christus werden alle Menschen einmal endgültig Stellung nehmen müssen. Das unentschiedene Hin- und Herschwanken zwischen Ja und Nein, wie es in der Zeit der Entwicklung noch möglich ist, wird früher oder später einem entschiedenen Für oder Wider Platz machen müssen. Wenn dann Menschen übrig bleiben, über welche die göttliche Liebe als letztes Wort das Urteil sprechen muß: „ihr habt nicht gewollt," so wird es sich zugleich zeigen, daß Gottes Barmherzigkeit nichts versäumt, sondern alle Mittel der Rettung fruchtlos erschöpft hatte. Für uns, die wir noch im Werden stehen, erwächst aus dem erschütternden Eindruck der in die Ewigkeit reichenden Tragweite unserer Entschlüsse und Handlungen die ernste Aufforderung, unsere Seligkeit zu schaffen mit Furcht und Zittern.

Das ewige Leben.

Von Pastor Lic. **Franck** in Oranienburg.

Ewiges Leben — ein Wort voll Wucht und Sehnsucht. Seit jeher ist es dem natürlichen Menschen in seinem Innern unmöglich, zu glauben, daß der Tod des Leibes sein letztes Ende sei. Bei dem Menschen der niedersten Kulturstufen herrscht hin und her die Vorstellung von dem Weiterleben der Verstorbenen als Geister. Auf höheren Stufen weiß man von einer Welt des Jenseits zu sagen, die mehr oder weniger mit den Farben des Diesseits ausgemalt wird. Kurzum, wo immer in der Menschheit ursprüngliches Leben waltet, und keine Ermüdung der Kultur das Leben selbst nur noch als Leiden wertet, da wohnt in den Tiefen des menschlichen Gemüts eine unbestimmte Nötigung, das Sterben nicht als das Letzte zu denken, da ringt sich eine ununterdrückbare Sehnsucht empor, ein Dasein zu ergreifen, das der Vergänglichkeit überhoben ist. In diesem inneren Drange des Gemütes wurzeln auch alle Versuche der Denker, die von alten Tagen bis in unsere moderne Zeit hinein angestellt worden sind, die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen. Es ist hier nicht die Aufgabe, diese Beweise zu besprechen und auf ihren Wert zu prüfen. Nur eins soll gesagt sein, in ihnen allen wird der Versuch gemacht, auf Grund irgend einer gegebenen Tatsächlichkeit eine Welt des Jenseits zu *erschließen*. Es leuchtet jedoch sofort ein, daß eine *Gewißheit* auf diesem Wege niemals gewonnen werden kann. Dazu kommt ein Zweites. Unsterblichkeit ist nicht ohne weiteres dasselbe wie ewiges Leben. Zum Leben gehört unbedingt die Fähigkeit, mit der Außenwelt in Beziehung zu treten, und die Kraft zum Wirken. Wer jedoch wollte be-

haupten, daß selbst unter der Voraussetzung, die Seele existiere nach dem Tode des Leibes weiter, diese Möglichkeit gegeben sei? Demnach bleibt das Ergebnis: die Frage, ob es ewiges Leben gibt, beantwortet kein Mensch von sich aus. Seinem Glauben gemäß greift der Christ zur Heiligen Schrift als der Urkunde der göttlichen Offenbarung. Was sagt die Schrift vom ewigen Leben?

Das ewige Leben nach der Verkündigung Jesu und seiner Apostel.

Es kann auffallen, daß in den drei ersten Evangelien vom ewigen Leben verhältnismäßig selten die Rede ist. In der Bergpredigt spricht Jesus von dem breiten und dem schmalen Weg; der eine führt zur Verdammnis, der andere zum Leben (Matth. 7, 14). In seiner Rede vom Ärgernis sagt der Heiland: Es ist dir besser, daß du zum Leben lahm oder ein Krüppel eingehst, denn daß du zwei Hände und zwei Füße habest und werdest in das ewige Feuer geworfen (Matth. 18, 8. 9). Seinen Jüngern gibt Er die Verheißung, daß jeder, der um Seines Namens willen alles verläßt, es hundertfältig nehmen soll und das ewige Leben ererben (Matth. 19, 29). Vom ewigen Leben ist die Rede in dem großen Gerichtsgemälde Matth. 25, 31—46. Am Ende der Tage werden die Gerechten in das ewige Leben gehen. Der reiche Jüngling fragt: Guter Meister, was soll ich tun, daß ich das ewige Leben ererbe? (Mark. 10, 17). Vergleiche ferner die ähnliche Frage Luk. 10, 25. Dieser auffallende Tatbestand fordert eine Erklärung. Er findet sie in dem Umstande, daß in den Reden und Sprüchen Jesu, wie sie uns in den ersten Evangelien vorliegen, ein umfassenderer und dem des ewigen Lebens verwandter Begriff durchaus im Mittelpunkte steht. Dieser verwandte Begriff ist der des Reiches Gottes oder des Himmelreichs. Daß der Begriff des Gottesreichs dem des ewigen Lebens wirklich außerordentlich nahe steht, erhellt deutlich aus der Beobachtung, daß beide Begriffe einfach miteinander wechseln. Dieselben Menschen, die nach Matth. 25, 46 in das ewige Leben

kommen, ererben nach V. 34 das Reich, das ihnen bereitet ist von Anbeginn der Welt. In dem Bericht des ersten Evangelisten begehrt der reiche Jüngling das ewige Leben (Matth. 19, 16); Jesus spricht hernach in bezug auf diesen selben Vorfall zu seinen Jüngern: Ein Reicher wird schwerlich ins Himmelreich kommen (V. 23). Sind die Begriffe „ewiges Leben" und „Gottesreich" aber dergestalt innerlich verwandt, und überwiegt dennoch bei weitem in den Reden Jesu der des Gottesreichs, so kann dieser Tatbestand nur in den geschichtlichen Verhältnissen der Zeit begründet sein. So ist es wirklich. Jesus erhob den Anspruch, der Messias zu sein. Mit der Frage nach dem Messias war jedoch für die Juden unlöslich die nach dem messianischen Gottesreich verknüpft. Dennoch war auch „ewiges Leben" ein den Zeitgenossen Jesu längst und wohlbekannter Ausdruck. Die hebräische Bezeichnung ḥajjē ōlām findet sich häufig in der Literatur jener Tage. Die synagogale Theologie unterschied zwei Weltzeiten: die Weltzeit, in der wir gegenwärtig stehen, kurzweg „diese Weltzeit" (ōlām hazzēh) genannt, und die zukünftige, kurz die kommende Weltzeit" (ōlām habbā') geheißen. Mit dem ewigen Leben bezeichnete man nun dasjenige Dasein, das der kommenden Weltzeit angehört. Dieser Sachverhalt fordert Beachtung. Wir haben uns gewöhnt, bei dem Ausdruck „ewiges Leben" sofort und vor allem an ein Leben zu denken, das niemals aufhört. Für unser Bewußtsein deckt sich gemeinhin Ewigkeit und Unendlichkeit; wir denken bei dem Begriff „ewig" für gewöhnlich an die Ausdehnung der Zeit. Diese volkstümliche Auffassung bedarf jedoch durchaus der Richtigstellung. Der entscheidende Gesichtspunkt, unter dem der Begriff des ewigen Lebens entstanden ist, ist nicht der der Zeitdauer, sondern der des Unterschiedes der Art. Dieses Urteil wird nicht erschüttert durch die Tatsache, daß der Glaube der großen Menge auch dies neue Leben sich vielfach überaus sinnlich ausmalte. Da, wo man mit dem Begriff wirklich Ernst macht, wird das ewige Leben durchaus als ein neues überweltliches Dasein verstanden, das von dem Leben unserer Zeit der Art nach ver-

ſchieden iſt. Nach der Lehre der Synagoge wird dies ewige Leben nun am Ende der jetzigen Welt der Lohn der Frommen. Dabei liegt es in der Natur der Sache, daß dies neue Daſein als Inbegriff vollkommenen Heils auch durch kein Sterben mehr getrübt wird, tatſächlich alſo ohne Ende iſt. Überblicken wir jetzt die oben angeführten Stellen aus den drei erſten Evangelien, ſo ergibt ſich, daß Jeſus in ihnen ſeinen Hörern nichts Neues geſagt hat. Er bewegt ſich mit ſeinen Zeitgenoſſen auf demſelben, allen wohlvertrauten Grunde. Wir ſtehen jetzt in einer Weltordnung, die mit ihrem ſittlichen Ringen und ihrer mannigfachen Not nur eine Zeitlang währt. Es gibt eine neue Weltordnung der Zukunft, die der Inbegriff aller Seligkeit iſt, an der aber nur die Frommen teil gewinnen. Wer ihrer wert befunden wird, der ererbt das ewige Leben.

Hat der kurze Überblick ergeben, daß in den drei erſten Evangelien nur ſelten das ewige Leben erwähnt wird, ſo bleibt die Frage, ob vielleicht noch anderweit wenigſtens der Sache nach von ihm gehandelt wird. Aber auch dieſer Fall trifft nur ſelten zu. Nach dem Bericht Mark. 12, 18—27 fragen die Sadduzäer Jeſum, wie es nach der Auferſtehung der Toten um die Zugehörigkeit eines Weibes ſtehe, das im Erdenleben ſieben Männer gehabt habe. Obwohl ſie die fragliche Geſchichte gewiß nur erſonnen haben, um Jeſum in Verlegenheit zu ſetzen, wird die Frage für dieſen doch der Anlaß, den Zuſtand des ewigen Lebens nach einer einzelnen Seite hin zu beleuchten. Zunächſt gilt es zu beachten, daß Jeſus in einer Vorausſetzung mit ſeinen Frageſtellern wieder durchaus einig iſt: gibt es ewiges Leben, dann verwirklicht es ſich auf Grund der Auferſtehung von den Toten. Das ewige Leben in dem Sinne Jeſu hat nichts zu tun mit einer bloßen naturhaften Unſterblichkeit der Seele, ſondern es iſt die Verklärung des ganzen Menſchen nach Leib und Seele. Sodann hebt Jeſus hervor, was nach der obigen Darlegung ſchon urſprünglich im Begriff des ewigen Lebens liegt: das ewige Leben iſt eine völlige Neuſchöpfung der Allmacht Gottes. In dieſer neuen Wirklichkeit haben die

Verhältniſſe des zeitlichen Daſeins aufgehört. Um ſeinen Frageſtellern zurechtzuhelfen, vergleicht Jeſus das Sein im ewigen Leben mit dem Zuſtand, den ſchon jetzt die Engel haben. Auf die Tatſache, daß das ewige Leben eine völlig neue Weltordnung vorausſetzt, führt noch ein zweites Wort, das in dieſem Zuſammenhang wichtig erſcheint. In dem Spruch Matth. 5, 8 preiſt Jeſus die Menſchen ſelig, die reines Herzens ſind, weil ſie Gott ſchauen werden. Mit dieſem Gottſchauen kann er nur an das Sein im vollendeten Gottesreich, d. h. an das ewige Leben gedacht haben. Wird es aber im ewigen Leben möglich ſein, daß der Menſch Gott ſchaut, mit Gott alſo in innigſter Gemeinſchaft ſteht, ſo ruht auch dieſe Möglichkeit auf der Vorausſetzung, daß eine neue Welt geworden iſt, in der der Unterſchied von Himmel und Erde nicht beſteht.

Indes, gegen die hier vorgetragene Auffaſſung von der Stellung Jeſu ſcheint ſich ein gewichtiges Bedenken zu erheben. Es wurde betont, daß Jeſus bei allen unſere Frage betreffenden Gelegenheiten nichts Neues geſagt habe. Dann hat alſo Jeſus nur aufgenommen, was man in der jüdiſchen Synagoge ſchon vorher wußte? Dann dürfen wir alſo Jeſus ſelbſt bei der Beantwortung unſerer Frage eine ſonderliche Bedeutung überhaupt nicht beimeſſen, oder höchſtens etwa die, daß Er eine alte überkommene Schulmeinung gutgeheißen und beſtätigt hat? Es iſt deutlich, daß wir hier an einem entſcheidenden Punkte ſtehen. Aber nein, jeder nach der angedeuteten Richtung hin gezogene Schluß geht an der Wahrheit vorbei. Man mag denken an welche Seite des Evangeliums man wolle, — Jeſus wird ſo lange in ſeiner Bedeutung nicht verſtanden, als man nur ſeine Worte daraufhin unterſucht, ob und inwieweit Er etwas geſagt habe, was vorher noch niemand ſonſt ausgeſprochen hat. Was die unvergleichliche Einzigartigkeit der Stellung Jeſu unter den Menſchen begründet, iſt kein einzelnes Wort, das er geredet hat, ſondern die Tatſache, daß Er in ſeiner *Perſon* zugleich *gibt* oder *gewährleiſtet*, was Er ſagt. Als der Sohn des Vaters *bringt* Er, was Gott verheißen hat, was

Menſchen hoffen und erſehnen. Das ewige Leben iſt — darin war Jeſus mit ſeinen Zeitgenoſſen ſich letzthin einig — völlige Gemeinſchaft mit Gott. An der Gemeinſchaft mit Gott hängt jedes weitere Gut der Hoffnung. Aber wer darf darauf rechnen, zu einer völligen Gemeinſchaft mit Gott, wie immer ſie im einzelnen auch gedacht werden mag, Zutritt zu gewinnen? Israel wußte ſeit langem: Gott iſt ein heiliger Gott, und wer mit Ihm leben will, der muß vor Ihm untadelig ſein. Der Gedanke an den gerechten Gott, der jedem nach ſeinem Tun vergilt, beherrſcht durchaus die religiöſe Stimmung Israels in Jeſu Tagen. Wo jedoch die Frömmigkeit unter dem maßgebenden Einfluß dieſes Gedankens ſteht, da hat der Menſch alles Vertrauen verloren, daß das ewige Leben jemals ſein Erbe werde. So kommt denn auch in der religiöſen Literatur jener Tage hin und her eine trübe Stimmung der Reſignation zum Ausdruck. „Ach Adam, was haſt du getan!“ heißt es in einer ſpätjüdiſchen Schrift. „Als du ſündigteſt, kam dein Fall nicht auf dich, ſondern auch auf uns, deine Nachkommen. Denn was hilft es uns, daß uns die Ewigkeit verſprochen iſt, wenn wir Werke des Todes getan haben?“ Man mache ſich klar, was ſolches Empfinden bedeutet. Dieſe Stimmung iſt keineswegs bloß das eigenartige Ergebnis der religiöſen Entwickelung Israels. Sie ſtellt ſich vielmehr notwendig da ein, wo die Lage des Menſchen Gott gegenüber mit derſelben Klarheit erkannt wird, wie es in Israel auf Grund der von ihm erlebten Geſchichte der göttlichen Offenbarung der Fall war. Es iſt die ſchlichte Wahrheit und ungeheuer ernſte Wirklichkeit, in der wir ſtehen: vorausgeſetzt, daß es ewiges Leben gibt, uns Menſchen iſt das ewige Leben von Natur verſchloſſen; die Scheidewand, die wir nicht hinwegräumen, heißt Sünde und Schuld. Da tritt Jeſus auf und bringt die Botſchaft: Gott vergibt. Er erzählt das Gleichnis vom verlorenen Sohn und ſpricht: „Es wird Freude im Himmel ſein über einen Sünder, der Buße tut, vor neunundneunzig Gerechten, die der Buße nicht bedürfen.“ Wie der Vater, ſo vergibt Er ſelbſt als der Sohn in des Vaters Namen. Gott bleibt,

wie Er ist, der Heilige. Aber der Sohn wird das Opfer, das den Menschen den Zugang zu Gott endgültig öffnet. Dienend gibt Er seine Seele als das Lösegeld für viele. Sein Blut stiftet den Neuen Bund zwischen Gott und der Welt. Das sind die Tatsachen, die die drei ersten Evangelien klar und deutlich bezeugen. Auf Grund solcher Tatsachen erwächst nun aber unausweichlich die Erkenntnis: bei der Gewißheit des ewigen Lebens ist Jesus in seiner Person Fundament und Eckstein. Für uns Menschen ist ewiges Leben praktisch da, nur sofern Jesus die Vergebung aller Sünden bringt. Aber auch umgekehrt: in demselben Augenblicke, wo Jesus sie uns schafft, ist ewiges Leben uns verbürgt. Mit ihm Gottes ganze Herrlichkeit.

Auf dem Grunde der Verkündigung Jesu ruht die seiner Apostel. Kräftig haben sie der Welt bezeugt, daß es ewiges Leben gibt, und daß es herrliche Güter sind, die dies Leben in sich birgt. Bei solchem Zeugnis waren sie in einer Beziehung noch günstiger gestellt als ihr Meister. Für sie waren Jesu Tod und Auferstehung bereits Tatsachen der Geschichte. Es ist deutlich: lag die Auferstehung Christi als eine Tatsache der Geschichte vor, so mußte dieses Wunder notwendig eine Hauptstütze der Hoffnung werden. Aber auch Christi Tod mußte eine entscheidende Bedeutung gewinnen. Denn indem dieser Tod, den Andeutungen des Meisters selbst gemäß, als das Opfer geglaubt wurde, durch das die Schuld der Menschheit getilgt sei, wurde das Kreuz die Bürgschaft dafür, daß der Zugang zur Gemeinschaft mit Gott fortan offen sei. So betont Petrus, daß es gerade die Auferstehung Jesu Christi ist, durch die Gott uns wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung (1. Petr. 1, 3 ff.). Durch diese Tatsache der Geschichte ist uns ein zukünftiger Besitz verbürgt, der nichts weniger bedeutet als die Teilnahme an Gottes ewiger Herrlichkeit (5. 10). Ebenso lautet in seiner Weise das Zeugnis des Paulus. Es gibt kein ewiges Leben ohne Gerechtigkeit vor Gott. Aber indem Gott durch Christi Tod uns Sünder gerecht spricht, macht Er uns des ewigen Lebens gewiß: gleichwie bis jetzt die Sünde geherrscht

hat zum Tode, also herrscht nun die Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesum Christum, unsern Herrn (Röm. 5, 21). Der Heiland, dem wir Christen zugehören, ist jedoch nicht nur der gestorbene, sondern erst recht der auferstandene Christus (Röm. 8, 34). Weil wir denn aber wissen, daß Jesus Christus der Mittelpunkt unseres Heiles ist, sind wir nicht traurig, sondern steht unsere Hoffnung fest: Gott wird uns mit dem Auferstandenen in sein Reich führen (1. Thess. 4, 14). Wohl darf der Christ überzeugt sein, schon unmittelbar nach dem Sterben bei Christo zu sein und auf Grund dieser Gemeinschaft schon dann ewiges Leben zu schmecken (Phil. 1, 23; 2. Kor. 5, 8); aber das ewige Leben in seiner ganzen Fülle beginnt erst mit der Auferstehung. Von der Auferstehung gilt jedoch: Ein jeglicher in seiner Ordnung; der Erstling Christus, danach, die Christo angehören, wann Er kommen wird (1. Kor. 15, 23). Zu Paulus gesellt sich Johannes in allen Schriften, die im Neuen Testament seinen Namen tragen. Das ewige Leben hat der Menschheit nicht zufallen können, solange die Sünde noch unvergeben war. Da kam Jesus, ging als das Lamm Gottes willig in den Tod (Ev. Joh. 1, 29) und wurde das Sühnopfer für die Sünden der ganzen Welt (1. Joh. 2, 2). Durch seinen Tod hat Er der Menschheit den größten Liebesdienst geleistet; denn erst durch ihn ist ihr der Zugang zu jener Welt der Zukunft geöffnet, in der Gott bei den Menschen wohnt, in der kein Leid und auch kein Tod mehr sein wird (Offenb. 21—22). Doch auch nach dem Zeugnis des Johannes ist es wieder der auferstandene Heiland, an dem die letzte Hoffnung hängt. Wie Er sich schon auf Erden durch seine Totenerweckungen als die Auferstehung und das Leben beweist, so wird Er, der in sich selber Leben hat wie der Vater, als der Auferstandene am jüngsten Tage alles auferwecken, was der Vater ihm gegeben hat (Ev. Joh. 6, 39). Dann werden die Seinen seine Herrlichkeit schauen und Ihm gleich sein (1. Joh. 3, 2). Diese Auswahl aus den Schriften der drei größten Apostel mag als Beweis genügen: auch das apostolische Zeugnis betont auf das kräf-

tigſte, daß es durch den geſtorbenen und auferſtandenen Chriſtus ewiges Leben gibt. Es gilt jetzt jedoch, dies ewige Leben noch nach einer andern Seite hin zu betrachten. Die bisher ausgewählten Worte der Schrift weiſen uns für das ewige Leben ausſchließlich auf die letzte Zukunft. Man würde jedoch irren, wenn man glaubte, die Schrift kennte das ewige Leben nur als ein Gut der Zukunft. Nein, nach ihrem Zeugnis reicht dies Leben in irgend einem Maße ſchon in die Zeit unſeres Erdendaſeins hinein. Beſchränken wir uns wiederum auf Petrus, Paulus und Johannes. Petrus ſetzt voraus, daß der Chriſt die große Gnadengabe Gottes, die das Leben iſt, ſchon jetzt auf Erden beſitzt (1. Petr. 3, 7). Ebendeshalb kann der Chriſt auch im größten Leiden ſelig ſein (3, 14), wirft doch die zukünftige Herrlichkeit des Jenſeits einen Schein ſchon in das Diesſeits, ſo daß alle Freude durch ſie verklärt wird (1, 8). Mit ſolcher Anſchauung erweiſt ſich Petrus wahrhaft als der Apoſtel der Hoffnung. In der Kraft der Hoffnung nimmt er die Zukunft in der Gegenwart vorweg. Für Paulus gibt es keinen Zweifel: ſo gewiß der Chriſt auf Erden durch Gott gerecht geſprochen wird um Chriſti willen, ſo beſtimmt wird er auch ſchon jetzt des ewigen Lebens teilhaftig. Weil er in den Stand dieſes Lebens hinübergetreten iſt, weiß er ſich geborgen in der Liebe des himmliſchen Vaters (Gal. 4, 6) und erlebt er einen tiefen innern Frieden (Röm. 5, 1). Zugleich macht er noch eine andere Erfahrung. Er empfängt Gottes Geiſt (Gal. 4, 6) und durch den Geiſt vollzieht ſich eine völlige Umgeſtaltung ſeiner Innenwelt (Röm. 8, 9). Jeſus Chriſtus wird in ihm wirkſam und ſchafft ihm einen neuen Lebensſtand (Röm. 8, 14). Der Chriſt, der dieſes Leben gewinnt, wird von oben gebildet und regiert, er iſt dem Tod, den die Sünde brachte, entronnen und hat Leben und Friede (Röm. 8, 6). Nach dem Zeugnis der Johanneiſchen Schriften liegt für den Chriſten Diesſeits und Jenſeits, Jetzt und Einſt in bezug auf das ewige Leben durchaus ineinander. Wie Johannes ſelbſt erfahren hat, ſchaut der Menſch in Jeſus den lebendigen Gott (14, 9). Das iſt aber das ewige

Leben, daß die Menſchen den Vater im Himmel als den allein wahren Gott und den, den Er ſandte, Jeſum Chriſtum, erkennen (17, 3). Wer alſo Jeſus hat, der hat Gott und Gottes herrlichſtes Gut, das ewige Leben. Jeder, der Jeſu Worte hört und glaubt dem, der Ihn geſandt hat, der *hat* das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, ſondern der iſt vom Tode zum Leben hindurchgedrungen (5, 24). So hängt alſo hier in eigenartiger Weiſe das Leben unlöslich an der Tatſache, daß der Menſch in Jeſus Chriſtus Gott ſchaut und auf ſich wirken läßt. Wie ohne Brot der Leib zugrunde geht, ſo gibt es kein ewiges Leben ohne Jeſus. Jeſus iſt das Brot des Lebens (6, 35. 48). Blicken wir zurück, ſo lautet trotz der Mannigfaltigkeit das Geſamtzeugnis der Apoſtel dahin: es gibt ewiges Leben nicht erſt in der Zukunft, ſondern ſchon in der Gegenwart. Durch Jeſus erlebt der Menſch eine neue Wirklichkeit: er erfährt im Gewiſſen Friede und ſpürt die Kraft zum ſittlichen Werden. In dieſer neuen Wirklichkeit tut ſich ihm ein Leben auf, das in ſeiner ganzen Art nicht aus der Welt ſtammt, die ihn zunächſt umgibt. Sein Urſprung und dauernder Grund liegt vielmehr in der Selbſtoffenbarung Gottes, die Jeſus Chriſtus heißt. Wem dieſe Erkenntnis feſtſteht, dem bleibt nun noch eine Frage: wie verhält ſich die Behauptung der Apoſtel, daß es ewiges Leben ſchon in der Gegenwart gibt, zu dem Zeugnis Jeſu.

Auf den erſten Blick ſcheint es ſo, als kenne Jeſus ſelbſt das ewige Leben nur als ein Gut der Zukunft. Indes wir erinnern uns an den bereits erwähnten Umſtand, daß in den Worten Jeſu der Begriff des ewigen Lebens dem des Reiches Gottes parallel läuft. Vom Reiche Gottes gilt jedoch auch in Jeſu Worten genau dieſelbe Beobachtung, die wir im apoſtoliſchen Zeugnis hinſichtlich des ewigen Lebens machen: Gottes Reich iſt ganz gewiß ein Reich der Zukunft; aber ebenſo beſtimmt iſt es bereits Gegenwart, ſo wahr Jeſus als ſein Stifter vor den Menſchen ſteht. Von den beiden Parallelbegriffen „ewiges Leben" und „Reich Gottes" iſt es nun nicht der letztere, ſondern der erſtere geweſen, der zum Zen-

trum der apostolischen Verkündigung ward. Es ist nicht schwer zu erkennen, warum die Entwicklung so verlaufen mußte. Am Begriff des Gottesreichs haftet das nationale Gepräge der Hoffnung Israels und der Gedanke an eine große Gemeinschaft. Beim Hinaustreten des Evangeliums in die Völkerwelt kam es jedoch darauf an, die Fülle dessen, was Jesus Christus der Völkerwelt bringt, so zu kennzeichnen, wie es jeder nationalen Färbung überhoben, als das persönlich ergreifbare Gut jedes einzelnen Menschen erscheint. Dieser Zweck wurde sicher erreicht, indem die Apostel der Welt bezeugten: Gottes Gabe in Jesus Christus ist das ewige Leben. So bildet die Verkündigung Jesu und seine Apostel eine stete innere Einheit: das ewige Leben bedeutet eine durch Jesus in die Welt getretene neue Wirklichkeit. Als ein inwendiges Gut des Christen ist es schon jetzt Gegenwart; als der Inbegriff einer neuen Ordnung der Dinge auch in der Außenwelt wird es in der Zukunft vollendet durch die Auferstehung von den Toten.

Dieses Zeugnis der Schrift ist eine Tatsache der Geschichte, die jeder anerkennen muß. Für uns freilich erhebt sich auf Grund dieses geschichtlich gegebenen Zeugnisses der Schrift jetzt eine weitere Frage: wie reimt sich, was die Schrift sagt, mit dem tatsächlichen Befund der Welt?

Das ewige Leben und die Wirklichkeit der Welt.

Die Welt, die uns umgibt, ist ein großes Reich des Todes. Was geboren wird, muß sterben. Das ist die Erfahrung, die gegolten hat, so weit eine menschliche Erinnerung hinaufreicht in die Vergangenheit; das ist die Erfahrung, die wir alltäglich selber machen. An der Welt, die wir kennen, haftet unlöslich Werden und Vergehen. Überrechnen wir die geistigen Mächte, die in der Menschheit dieser Welt walten, so tritt *eine* Macht allenthalben in den Vordergrund: von Geschlecht zu Geschlecht erbt die Sünde fort. Kein Mensch, der sich in dieser Welt entwickelt, bleibt frei von Schuld. So herrscht auf Erden Jammer und Elend außen und innen. Dieser Tatsächlichkeit gegenüber bezeugt das Evangelium nun

zweierlei: Es behauptet erſtens, daß die gegenwärtige Welt nicht unaufhörlich fortdauere, ſondern an ihre Stelle in der Zukunft eine neue Welt trete, in der alle Frommen mit einem neuen Leibe bekleidet, als verklärte Selige ewig leben. Dasſelbe Evangelium bezeugt ſodann, daß der Einfluß der Perſon Jeſu ſchon jetzt im Menſchen ein neues Innenleben verwirkliche, in dem der Menſch ſteten Friedens ſich erfreue und die Kraft empfange zu einer fort und fort ſich herrlicher entfaltenden Sittlichkeit. Es ſchließt endlich beide Behauptungen in das eine Urteil zuſammen: wo immer ein Menſch ſchon jetzt durch Jeſus ein neues Innenleben erfährt, da darf er gewiß ſein, daß er auch teilgewinnt an der neuen Zukunft.

Zunächſt die Frage nach der Zukunft. Wir dürfen hier kurz ſein. Ein zuverläſſiges Wiſſen von der Zukunft der Welt beſitzt kein Menſch, und *kann* kein Menſch erwerben. Soviel wir jedoch auf Grund der Beobachtung anderer Weltenkörper und auf Grund beſtimmter Anzeichen im Zuſtande unſerer Erde erſchließen können, wird unſere Erde nicht ewig beſtehen. Wie unſere Erde, ſo wird auch der ganze Weltbau, dem ſie angehört, einmal ein Ende haben; das Spiel der Kräfte ſtrebt einer letzten Ruhe zu. Das iſt der allgemeine Geſamteindruck, den die Erkenntnis der Natur im Forſcher hinterläßt. Die Frage: was dann? vermag niemand zu beantworten; jede Behauptung, die nach dieſer Richtung hin aufgeſtellt wird, iſt ein Werk der Dichtung. So bleibt hier auch nach unſerm menſchlichen Welterkennen freier Raum für eine neue Tat des allmächtigen Gottes. Denn darum handelt es ſich allerdings: eine *neue, freie* Tat Gottes. Weder das Evangelium noch unſer menſchliches Naturerkennen leitet darauf hin, daß die jetzige Welt etwa auf dem Wege langſamer Entwicklung in eine neue Daſeinsform hinübergelange; beide Quellen unſeres Ausblicks ſtimmen vielmehr in dem Zeugnis überein: ſoll ein Ewiges werden, dann geht es nicht ohne einen großen Zuſammenbruch der äußeren Welt ab. Bei dem offenen Raum der Zukunft gilt es jedoch, ebenſo kräftig zu betonen, daß das ewige Leben nach dem

Evangelium unbedingt an Gott gebunden erscheint. Wie schon angedeutet ist, hat das ewige Leben nichts zu tun mit der Unsterblichkeit der Seele, um die von jeher sich die Menschen streiten. Bei der Frage nach der Unsterblichkeit der Seele wird stets an eine Fähigkeit gedacht, die der Seele von Natur innewohnen soll oder nicht. Eine solche etwa vorhandene Fähigkeit, unzerstörbar schattenhaft fortzudauern, nennt das Evangelium nirgends „ewiges Leben". Nach der Anschauung der Schrift ist jeder derartige Naturzustand vielmehr gerade das Gegenteil von Leben; er ist der Inbegriff alles unbefriedigten Sehnens, des größten Jammers und Leids. Ewiges Leben bedeutet Teilnahme des ganzen Menschen an einer neuen Wirklichkeit, in der Gottes Herrlichkeit wohnt. Er hängt an Gott und Gottes Willen. Aber die Zukunft hat Raum für Gottes Tat.

Sodann die zweite Frage: wie reimt sich mit dem Bestand der Welt das ewige Leben als innere Gegenwart? Auch hier muß eine kurze Andeutung genügen. Es ist einfach eine Tatsache der Geschichte, die unabhängig vom Glauben festgestellt werden kann, daß das Evangelium von Jesus Christus mitten in unserer Welt in ungezählten Einzelmenschen sowie in der Gesamtheit der menschlichen Gesellschaft ein Leben gepflanzt hat, das nach seinen Zielen, Grundsätzen und Triebkräften nicht aus dieser Welt stammt. Als Zeugen für die neue Lebenswirkung Jesu Christi im einzelnen Menschen mögen anstatt vieler, deren Namen die Geschichte nicht nennt, neben einem Paulus ein Augustin und ein Luther dienen. Paulus gehört die Erfahrung: Nun wir denn sind gerecht geworden durch den Glauben, so haben wir Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christ; von Augustin stammt das Bekenntnis: Unser Herz ist unruhig, bis es ruhet in Gott; und Luther schreibt: Wer Glauben hat, der trägt Christum im Herzen gegenwärtig und eingefaßt, wie der Ring den Edelstein, so daß er sagen darf: Christi Gerechtigkeit, Sieg und Leben ist mein Eigentum. Was jedoch diese drei Großen nach mannigfachem Ringen erlebt haben, das wiederholt sich stetig. Wo immer Jesus Christus als der

Sohn des Vaters geglaubt wird, da entsteht das Bewußtsein: meine Schuld ist vergeben; da schweigt das Gewissen, da wird Friede. Wo aber Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit. Woher diese eigenartige Erfahrung? Weil an Jesus Christus die Wirklichkeit eines neuen Lebens hängt. Dasselbe Ergebnis leuchtet ein, wenn man die Wirkung des Evangeliums auf dem sittlichen Gebiet überschlägt. Die Verheißung Jesu, daß das Himmelreich ein Sauerteig sei, hat sich tatsächlich schon erfüllt. Jeder, der sich Christus hingibt, wird der Welt entfremdet; in seinen Zielen, seinen Beweggründen wird er nicht verstanden. Mitten im Alltäglichen vollzieht sich je und je ein großes Wunder: in der uns umgebenden Wirklichkeit tut sich das Reich eines neuen Lebens auf, das von einer geheimnisvollen Richtung regiert, von der Welt deutlich unabhängig, die Welt fort und fort durchdringt und überwindet. Ob dieses neue Leben, wo immer es im einzelnen Menschen sich verwirklicht, ihm nun aber auch die Ewigkeit gewährleistet? Hier, wo die Gegenwart umschlägt in die Zukunft, ist unser natürliches Erkennen wieder an der Grenze. Das Nein ist ihm verwehrt; aber das Ja gibt erst der Glaube, der die Hoffnung in sich trägt.

Das ewige Leben als Gegenstand des Glaubens und der Hoffnung.

Der christliche Glaube bedeutet Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus. In diesem seinem Wesen liegt ebenso begründet, daß er ein unendliches Gut schon jetzt besitzt, als auch, daß er von der Zukunft noch Großes erwartet. Der Jünger Jesu hat Frieden, er ruht in der Liebe des Vaters. Er spürt in sich Kräfte der oberen Welt, die an ihm arbeiten und ihn wandeln möchten, bis daß das Bild des Meisters in ihm Gestalt gewinne. So vermählt sich in seinem Leben innere Ruhe und inneres Werden. Er erlebt die Gegenwart Gottes, in dem die Fülle der Kraft und die Stetigkeit des Friedens zugleich beschlossen liegt. Um dieser seiner Erfahrung willen ergreift der Christ im Glauben die Gewißheit: dies eigenartige Leben, das in mir wirkt und wächst, stammt aus

Gottes neuer Welt. Es hängt an Gott und bleibt mit Gott. So gewiß Gott selbst über aller Zeit steht, so bestimmt gehört mein neues Leben einer Ordnung der Dinge an, die wohl in die Zeit hineinragt, aber der Zeit nicht unterworfen ist. Die Zeit ist ein Merkmal dieser Welt; als Gottes neues Geschöpf bin ich ein Bürger der andern Welt. Mein neues Ich gehört der Ewigkeit. Unser Wandel ist im Himmel, von dannen wir auch warten unsers Herrn Jesu Christi. So ist es wahr: im Innenleben jedes echten Jüngers Jesu kündet eine neue Welt sich an. Aber auch das andere darf nicht vergessen werden. Die alte Welt ist noch nicht vergangen. Auch der ernsteste Christ hat noch stetig mit der Sünde zu ringen, die aus der Vergangenheit seines Wesens stammt. Wohl weiß er, daß der Vater im Himmel jeden Tag von neuem seine Schulden ihm vergibt; aber die Sünde wird ihm fort und fort häßlicher, sein Gewissen zarter, der Widerspruch, der zwischen der Welt, die sein tiefstes Innenleben bildet, und der Ordnung der Dinge, die ihn draußen umgibt, und die durch sein eigenes Fleisch in ihn selbst hineinragt, immer unversöhnlicher. So entsteht ein wachsendes Sehnen nach einem Sein, in dem das neue Leben nicht nur hier und da hervorscheint, sondern in dem es außen und innen volle Gestalt gewinnt. Wir sind nun Gotteskinder, und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden.

Dieselbe Sehnsucht nach der Zukunft erwächst noch auf einem andern Grunde. Die Gegenwart des neuen Lebens stößt sich mit dem Jammer und der Not der Welt. Die volle Seligkeit wird erst dann ein dauerndes Gut, wenn es, abgesehen von dem mannigfachen Übel, das deutlich aus der Sünde erwächst, auch im Laufe der Natur keine Krankheit und kein Sterben mehr gibt. Der Welt, wie sie heute ist, fehlt die innere Harmonie; es seufzt die ganze Schöpfung nach einer großen Zeit der Freiheit. —

Nach beiden dargelegten Richtungen hin ist sich nun der Glaube des Christen eines letzten herrlichen Ziels unbedingt gewiß. Das neue Leben, das überall da, wo Jesus als der Sohn des Vaters geglaubt wird, in geheimnisvoller Weise

im tiefſten Gemüte des Menſchen hervorbricht, trägt für ihn die Gewähr in ſich, daß es Gottes ganze Schöpfung dereinſt auf eine neue Stufe hebt. Der Chriſt zweifelt keinen Augenblick daran, daß die Sünde aus der Welt außen und innen einſt ganz verſchwindet, daß eine Zeit kommt, in der man keine Tränen mehr weint, in der kein Leid und kein Tod mehr ſein wird, weil das Erſte dann vergangen iſt. Denn der Jeſus Chriſtus, den der Chriſt ſeinen Heiland nennt, iſt nicht bloß der Bahnbrecher eines Neuen in der Vergangenheit, ſondern Er bleibt der lebendige Herr, in deſſen Händen auch die letzte Zukunft ruht. Ihm iſt vom Vater alles übergeben, bis daß Gott alles in allem ſei.[1])

Erſt von dieſer Gewißheit aus löſt der chriſtliche Glaube das Rätſel des geſamten Daſeins. Sollte die ſichtbare Weltordnung der Jetztzeit das Letzte ſein, oder ſollte das Spiel ihrer Kräfte ziellos bis in die Unendlichkeit fortbeſtehen, dann möchte der größte Denker vergebens fragen, welches der Sinn des ganzen Daſeins wäre. Kein Hinweis auf Gott würde Klarheit ſchaffen. Im Gegenteil, ein Evangelium, das einen Gott bezeugte, der die Liebe ſei, das aber nichts zu ſagen wüßte von einer großen, herrlichen Zukunft, klänge wie ein Hohn auf die Wirklichkeit der Welt. Jedem denkenden Menſchen, der in der Welt nur ein ewiges Werden und Vergehen ſieht, verwirrt ſich der Verſtand. Unglückſelig dann der, der in ſolchem Werden und Vergehen zum Bewußtſein kam, der menſchlich fühlen, hoffen, ſtreben mußte! Man kann begreifen, wie bei jedem Mangel an Hoffnung auf eine Welt der Zukunft der Menſch zu dem verzweifelten Schluſſe kommen muß: lieber überhaupt nicht da ſein, als ſinnlos, ziellos ſein. Ganz anders dagegen nimmt ſich das Weltbild für den Chriſten aus, der ein neues Leben ſpürt und eine große Zukunft glaubt. Im Blick auf jene neue Welt, wo der Menſch, verklärt an Leib und Seele, teil gewinnt an Gottes Herrlichkeit, und in der Gewißheit, daß dieſe Herrlichkeit von

[1]) Wo aber Gott alles in allem iſt, da flieht auch jeder Schatten irgend eines Leids.

Anfang an das Ziel der ganzen Schöpfung sei, wird das Zeugnis freudig geglaubt: Gott ist die Liebe. Ist die neue Welt, die Christus hier eröffnet und einst vollendet, des Menschen Ziel und Beruf schon, wann Gott ihn werden läßt, dann in der Tat: die Leiden dieser Zeit sind der Herrlichkeit nicht wert, die an uns soll geoffenbaret werden. So ist die Gewißheit der Welt der Ewigkeit im Glauben des Christen keine bloße Zugabe, sondern Sonne und Licht, von dem aus das persönliche Einzelleben wie das gesamte Dasein Sinn erhält.

Wir haben bisher im wesentlichen uns mit der Gewißheit befaßt, daß es ein ewiges Leben gibt, soweit es sich jedoch um die Zukunft handelt, wenig über das Wie gesagt. Mit gutem Grunde. Bei der Frage nach dem Wie müssen wir uns genügen lassen; es ziemt dem Christen, hier nüchtern zu bleiben und allen neugierigen Fragen das Wort abzuschneiden. Die Einzelheiten der letzten Vollendung sind uns verborgen. Desto fester sollen wir das Wenige ergreifen, das wir im Glauben wirklich haben. Am Ende der Tage wartet des Christen, der in der Zeit in Jesus Christus den Vater fand, die Auferstehung von den Toten. Was zwischen dem Augenblicke unseres Abscheidens und dem Tag der Auferstehung der Toten liegt, das deckt ein Schleier. Darum mag menschliche Vermutung hier schweigen. Aber der Christ darf überzeugt sein, es gilt für sein ganzes Dasein: Christus ist mein Leben, und Sterben ist mein Gewinn. Über die neue Ordnung der Dinge, die dem Tag der Auferstehung folgt, vermögen wir nur das eine zu sagen, daß wir dann in Gottes Gemeinschaft selig sind. Diese Gemeinschaft mit Gott ist das ewige Leben in seiner vollendeten Form. Ist es aber Leben, dann kann es nichts gemein haben mit einer trägen Ruhe, sondern wird ein Wirken zu Gottes Ehre sein; aber ein Wirken, das ohne Ermüdung bleibt, dem die Kraft niemals versiegt, das zugleich ewigen Frieden in sich trägt. Wer das Bedürfnis hat, die neue Welt sich durchaus noch weiter auszumalen, der lese die Schilderungen der Propheten Israels und der Offenbarung Johannis. Wer sie liest, soll

sich jedoch stets gegenwärtig halten: soweit das Einzelne in Frage steht, handelt es sich um Bilder einer Welt, deren volle Wirklichkeit keine Anschauung des Diesseits erfaßt. Nur ein Punkt mag noch kurz beleuchtet werden. Wie steht es mit dem Wiedersehen derer, die auf Erden sich nahe gestanden haben? Es mag manchem auffallen, daß die Heilige Schrift nirgends diese Frage berührt. Und doch liegt in dieser Tatsache ein bedeutsamer Fingerzeig. Nach allem, was wir folgern dürfen, erscheint es ganz selbstverständlich, daß alle, die im Glauben heimgegangen sind, in der neuen Welt sich wiederfinden werden. Aber das Evangelium gleitet über diese Seite unserer Hoffnung absichtlich hinweg; es will keine weichliche Rührung wecken. In der neuen Welt ruht der Blick ganz auf Gott. Die irdischen Bande von Fleisch und Blut haben ihre Bedeutung verloren; alle Schranken sind gefallen; ein Bewußtsein erfüllt und trägt die ganze Menschheit: wir alle sind selige Kinder eines Gottes in dem einen großen Vaterhaus. Mit solcher herrlichen Hoffnung dürften wir an der Grenze unseres Erkennens stehen. Keine Forschung wird die Schranke, die uns Menschen auf Erden hier gezogen ist, jemals übersteigen. Nur die Andacht des Christen nimmt im Gefühl die Seligkeit der neuen Welt vorweg:

Wie wird's sein, wie wird's sein,
Wenn ich zieh in Salem ein,
In die Stadt der gold'nen Gassen,
Herr, mein Gott, ich kann's nicht fassen,
Was das wird für Wonne sein!

Paradies, Paradies,
Wie ist deine Frucht so süß.
Unter deinen Lebensbäumen
Wird uns sein, als ob wir träumen;
Bring uns, Herr, ins Paradies!

Gibt es eine ewige Verdammnis?

Von Pastor Lic. E. Cremer.

Wer, der die Frage erst ausspricht: gibt es eine ewige Verdammnis? sollte nicht den Wunsch haben, dieselbe verneinen zu dürfen? Ewig verdammt sein, auf ewig ausgeschlossen sein von dem Angesicht dessen, in dessen Liebe allein die Persönlichkeit ihr Leben hat, ewig existieren müssen, aber beraubt alles dessen, was das Leben lebenswert macht, in einem Zustand, in welchem die Seele vom Leben nichts übrig behält, als die Existenz — eine ewig zwecklose Existenz — die Vorstellung ist so furchtbar, daß sie unwillkürlich die Frage hervorruft: ist das wirklich wahr? Als Lösung aller Rätsel, welche uns in diesem Leben und in dieser Welt drücken, bietet sich uns das Christentum dar; Antwort erteilt es uns auf das Woher? und Wohin? unsers Lebens, auf das Warum? und Wozu? unsers Seins. Aber hält es, was es verspricht, wenn nun der Ausgang des Lebens für den Einzelnen, wie für die Welt ein doppelseitiger ist, wenn das Ende alles Strebens, Kämpfens und Leidens zwar auf der einen Seite das ewige Leben in der Gemeinschaft und im Reiche Gottes, auf der andern Seite aber der ewige Tod, das ist die ewige Verdammnis ist? Ist es eine Lösung des Rätsels auch nur für die, die selig werden, wenn sie solche, die sie geliebt haben, ewig verloren wissen, rettungslos und für immer allen Bemühungen um ihr Heil entzogen? Wenn der Apostel selbst von der Liebe sagt: sie hoffet alles, ist dann nicht die Hoffnung auf die endliche Seligkeit aller die der Liebe allein annehmbare Lösung aller Rätsel, die sie drücken? Einen Tag, an dem sie ihn nichts fragen werden,

hat Jesus selbst seinen Jüngern verheißen. Läßt sich eine andere Erfüllung dieser Verheißung denken?

Was aber ein Bedürfnis menschlicher Liebe ist, muß, so scheint es, erst recht ein Bedürfnis der Liebe Gottes sein und um der Liebe Gottes willen gefordert und gehofft werden. Wenn Gott die Liebe ist, sollte er es über sich gewinnen können, einen großen, oder gar den größten Teil seiner Geschöpfe rettungsloser Qual unwiderruflich preiszugeben? Wenn die Liebe ihre Seligkeit findet in der Hingabe an den, den sie liebt, wenn es ihr Seligkeit ist, für ihn da zu sein, so scheint von der Möglichkeit seliger Existenz nicht nur bei denen, die ihre Lieben nicht droben bei Gott finden, sondern auch bei Gott selbst nicht die Rede sein zu können, wenn doch eine solche Zahl seiner Geschöpfe übrig bleibt, bei welchen Gott seine Liebesabsichten nicht erreicht. Und deshalb hat die Annahme einer endlichen Rettung aller, einer „Wiederbringung aller Dinge", immer wieder ihre Vertreter gefunden.

Nun ergibt sich aus der Tatsache der Liebe Gottes zu den Sündern, wie sie in Christo am Kreuze in ihrer ganzen Größe offenbar geworden ist, zunächst allerdings, daß die Entscheidung über unser Schicksal nur bedingt sein kann durch unsere Stellung zu dieser Liebesoffenbarung, deshalb zu Jesus. Weil er der Welt ihre Sünde nicht zurechnet und damit er sie ihr nicht zurechnen müsse, hat Gott seinen eingeborenen Sohn in den Tod gegeben und mit seinem Blut die Sünde der Welt, die ihn ans Kreuz brachte, zugedeckt. Hinfort soll niemand mehr um der Sünde willen, die von Adam her die Menschen bindet, verloren gehen; im Kreuz ist die Vergebung aller Sünden beschlossen, und es ist deshalb nur noch eine Sünde denkbar, welche rettungslos dem Verderben überliefert, das ist die Sünde der Verwerfung Jesu und der in ihm dargebotenen Vergebung der Sünden. Damit ist freilich die Möglichkeit der ewigen Verdammnis vorausgesetzt; aber erscheint dieselbe nicht angesichts dieser Größe der Gnade als eine sehr fernliegende? Nur bei Jesus ist Vergebung zu finden; bei Jesus kann aber auch jeder Gnade

finden. Es ist die notwendige Konsequenz dieser Erkenntnis, einmal, daß niemand selig werden kann, solange er Jesus nicht kennt, sodann aber auch, daß niemand verloren gehen kann, solange er Jesus nicht kennt; deshalb kann sich das Geschick der Welt nicht eher entscheiden, als bis das Evangelium in der ganzen Welt unter allen Völkern gepredigt ist. Aber es ergibt sich von hier aus auch, daß auch die, die gestorben sind, ehe sie vom Heiland der Sünder gehört haben, so wenig sie zu der Gemeinschaft der Seligen versammelt sind, so wenig andererseits schon ewiger Verdammnis verfallen sei werden. Für sie ergibt sich aus der Bedeutung des Evangeliums von Christo für unser Heil die Hoffnung einer Rettung auch noch im Jenseits, indem hier die Kunde von Jesus an sie kommt. Und diese Hoffnung erhält eine Bestätigung durch den Hinweis des Petrus auf die Predigt Jesu selbst unter den Toten zwischen seinem Tod und seiner Auferstehung, eine Predigt, die selbst an das vor der Sündflut dahingerafffte Geschlecht ergangen sei (1. Petr. 3, 19. 20), eine Predigt des Evangeliums an sie, wie der Apostel hernach ausdrücklich bemerkt (4, 6).

Es liegt nun, so scheint es, nahe, diese Hoffnung, nachdem sie überhaupt einmal über das Grab hinaus ausgedehnt ist, auch auszudehnen auf solche, welche hier die Liebe Gottes wohl kennen lernten, aber sie verworfen haben; sollte nicht für diese doch noch dort die Möglichkeit bestehen, die hier verworfene Gnade anzunehmen? Und sollte sich darum nicht doch noch die Hoffnung einer endlichen Bekehrung aller zur Gnade sich als begründet erweisen? Das bleibt allerdings die unerläßliche Bedingung, an welche die Erfüllung der Hoffnung auf die Rettung aller Menschen geknüpft ist. Nur durch die Zuwendung aller zur Gnade Gottes kann sie sich erfüllen. Dabei ist, wie wir sehen, die Möglichkeit des Verlorengehens vorausgesetzt; es ergibt sich ferner, daß die Entscheidung über das ewige Geschick des Menschen sittlich bedingt ist. Es stände gar nicht in Gottes Macht, einen Menschen, der nicht sein Herz seiner Liebe öffnet, in seine selige Gemeinschaft aufzunehmen; einen solchen Menschen würde eben die Gemeinschaft Gottes nicht beseligen. Ein Gott

widerstrebender, gottloser, ungläubiger Mensch würde sich auch im Himmel nicht wohl fühlen. Himmel und Hölle sind in erster Linie nicht ein Unterschied des äußern Geschicks, sondern des inneren Zustandes. Erst wenn das Widerstreben des Menschen gegen Gott überwunden ist, kann er vor Gottes Thron selig sein.

Ist dies nun auch einerseits die Bedingung der Seligkeit, so ist doch andererseits die Gnade Gottes, wie sie am Kreuz offenbar geworden ist, so groß, daß die Frage sich erhebt, sollte es dieser Liebe nicht gelingen, alles Widerstreben zu überwinden? Sollte es denkbar sein, daß der Mensch solcher Liebe dauernd widerstrebt? Um so notwendiger ist diese Frage, als ein Grund für dieses Widerstreben nicht zu finden ist. Sollte die Liebe Gottes den, der jenseits des Grabes noch Gnade sucht, zurückweisen? Wir werden die letztere Frage unbedingt verneinen müssen; Gottes Herz steht jedem offen, der Gnade sucht, wann und wo es sei. Seine Liebe ist unendlich. Gott schneidet niemand die Möglichkeit der Buße ab. Nur der Mensch selbst kann sich derselben berauben, und es kann nur die Frage sein, ob der Mensch im Jenseits fähiger oder williger sei, sie zu suchen, als er im Diesseits war. Von Gottes Seite steht deshalb der „Wiederbringung aller Dinge" nichts im Wege. Es ist buchstäblich wahr, und niemand könnte hoffen, selig zu werden, wenn es nicht buchstäblich wahr wäre, Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Wenn noch Menschen verloren gehen, so geschieht nicht Gottes Wille, sondern des Menschen Wille. Oder sollte nun wirklich Gott, der das Heil aller will, seinen Willen auch an allen zu verwirklichen wissen? Sollte er, von dem schon so mancher bekannt hat: Du bist mir zu stark geworden, nicht imstande sein, alle zu bekehren?

Auch diese Frage muß wieder bejaht werden. Gewiß, Gott kann allen Widerstand überwinden. Das ist der scharfe Stachel eines verlorenen Lebens, daß der Mensch sagen muß: ich konnte mich bekehren! Auch mich hat die Liebe Gottes gesucht, aber — ich habe mich nicht finden

lassen; und es sei wiederholt: es geht niemand verloren, der sich nicht zu diesem Bekenntnis genötigt sähe. So steht die Möglichkeit, daß alle selig werden, fest. Aber ob alle sich werden bekehren wollen, das ist die Frage. Diese Frage aber läßt sich nicht auf dem Wege logischer Deduktion lösen. Es läßt sich nicht beweisen, daß alle sich einmal bekehren. Das würde die menschliche Freiheit aufheben, und auf dem Boden der Freiheit stehen wir, der Freiheit Gottes zunächst, sodann der des Menschen. Es ist freie Liebe, daß Gott uns unsere Sünden vergibt und uns in den Himmel nimmt; es besteht dazu keine Verpflichtung Gottes. So groß das Elend ist, das aus der Sünde kommt, so hat der Mensch darum nicht das Recht, mit Gott zu hadern, wenn er ihn dies Elend auch empfinden läßt; es ist ja seine eigene Schuld! Und das ist die große, furchtbare Freiheit, die Gott dem Menschen gegeben hat, daß er seinem Liebeswerben widerstehen kann. Er muß es nicht, und es läßt sich deshalb nicht als notwendig erweisen, wenn eine große Zahl nicht gerettet wird. Nur die Wirklichkeit kann hier die Antwort geben, ob die Hoffnung auf die Rettung aller, die der Möglichkeit nach vorhanden wäre, sich in Wirklichkeit realisieren wird oder nicht. Das Widerstreben des Menschen gegen die Liebe Gottes ist aber ein so wenig begründetes, daß es sich nur auf Grund der brutalen Tatsache selbst feststellen läßt.

Die Wirklichkeit aber zeigt, daß der Mensch der Liebe Gottes widerstrebt. Jeder widerstrebt ihr. Auch die, die bekennen: Du bist mir zu stark geworden, bekennen eben damit, daß auch sie Gott stark widerstrebt haben. Deshalb steht aber auch jedem Gläubigen die Möglichkeit des Verlorengehens als eine ernstlich ins Auge zu fassende fest. So sehr die Liebe hofft, daß alle selig werden, so sehr steht dem Glauben die Möglichkeit des Verlorengehens fest, und das bis zum letzten Augenblick. Es ist so, wie Bunyan es beschreibt: noch vor den Toren der ewigen Stadt ist so gut ein Verlust des Heils möglich, wie am Anfang des Weges. Und hier handelt es sich nicht nur um eine theoretische Möglichkeit; der Glaube kennt diese Möglichkeit vielmehr als eine

fortwährende Gefahr, der es zu entrinnen gilt, von deren Realität und Größe ihn eben das eigene beständig sich wiederholende Widerstreben gegen die Liebe, den Willen und die Führungen des Herrn überzeugt, angesichts dessen sich das Bekenntnis immer wieder erneuert: „wie ein Brand aus dem Feuer gerissen!“ Bei wie manchem ist dies in der Art in Erfüllung gegangen, daß ihn die Liebe des Herrn noch in der zwölften Stunde gefunden hat, wie den Schächer am Kreuz! Und bei wieviel andern haben sich die Fesseln einer Lieblingssünde, die Gleichgültigkeit und Stumpfheit, die Feindschaft gegen das Evangelium als stärker erwiesen als alle Mühe, welche die Liebe sich gegeben hat, auch diese Seele für die göttliche Liebe zu gewinnen!

Was sollte uns nun erlauben anzunehmen, daß bei einem durch das ganze Leben hindurch bis zur Sterbestunde fortgesetzten Widerstreben gegen die sichtbarsten Bemühungen der Liebe Gottes in Güte und Ernst dieses Widerstreben *drüben* sollte gebrochen werden können? Ob dies möglich ist, nicht ob Gott willig ist, das ist die Frage. Um sie zu zu bejahen, müßte angenommen werden, daß die Umstände, welche im Jenseits auf die Seele einwirken, einer Bekehrung günstiger sind, als die des Diesseits. Hier kommt für die, welche Gott auch dort widerstreben, die durch das Alleinsein mit sich selbst und ihrem Gott, durch die Abwesenheit aller Ablenkung der sinnlichen Welt den einzigen Inhalt der Existenz bildende Qual des schlechten Gewissens in Betracht. Das muß behaupten, wer an eine endliche Rettung glaubt: daß die Qualen der Verdammnis schließlich notwendig alle zur Buße bringen. *Aber dann wäre ja die Sendung Christi überflüssig!* Dann brauchte Gott nur die Konsequenzen der Sünde in den Qualen des bösen Gewissens und der Unseligkeit der Gottesferne sich auswirken zu lassen, um die Welt zur Umkehr von ihrer Sünde zu bringen.

Aber diese Annahme entspricht nicht der sittlichen Erfahrung. Die Furcht gibt dem Menschen nicht die fehlende sittliche Kraft. Sie ändert das Herz nicht. Die bitteren Er-

fahrungen der todbringenden Konsequenzen der Sünde, die Erfahrung der inneren Unseligkeit kann unter Umständen den Wunsch erzeugen: o wäre ich doch ein anderer, nicht ein Sklave der Sünde, der Lüste und Begierden, sondern ein freier Mann! Aber der Wunsch bleibt ein ohnmächtiger Wunsch, der nicht einmal selbst aus Liebe zum Guten und Reinen hervorgeht, sondern durch die Erfahrung des Elends der Sündenknechtschaft erzeugt ist. Nur die Liebe vermag das Herz zu überwinden und es mit neuem Inhalt zu füllen. Aber eben deshalb ist nicht anzunehmen, daß, wo die Liebe sich umsonst gemüht hat, die Furcht und Qual etwas erreicht. Wem also die Liebe Gottes nachgegangen ist, so, daß er sie hat erkennen *können*, und wer sich ihr dauernd entzogen hat, für den wird nicht zu hoffen sein, daß die Erfahrung der Konsequenzen der Sünde in der ewigen Verdammnis noch sein Herz zu wandeln vermag. Es liegt nun einmal im Begriff der menschlichen Persönlichkeit, daß der Mensch nicht, wie bei andern Wesen, sich mit Naturnotwendigkeit nach den in ihm liegenden Gesetzen bewegt; es steht in seiner Hand, ob er ihnen folgen will oder nicht; er bildet sein innerstes Wesen, seine Persönlichkeit, selbst. Aber einmal muß auch die Entscheidung fallen, wem sein innerstes Wesen gehören soll, dem Guten oder dem Bösen. Wem die Liebe Gottes entgegentritt, für den gilt es, sich zu entscheiden. Auch wenn man den Zeitpunkt der definitiven Entscheidung über dies Leben hinaus verlegen wollte, so bleibt es doch dabei, daß *einmal* die Entwicklung abgeschlossen sein muß, und der Moment kommt, wo das Herz entweder unwiderruflich sich der Liebe Gottes ergibt, oder sich ihr unwiderruflich verschließt.

Die eigentliche Entscheidung aber ins Jenseits zu verlegen wird dadurch verwehrt, daß der Mensch die Richtung, welche er hier eingeschlagen hat, mit hinübernimmt in jene Welt, und daß demnach die veränderten Lebensbedingungen des Jenseits gemäß dieser seiner innersten Richtung auf ihn wirken. Der Unterschied aber zwischen dem Diesseits und Jenseits besteht vor allem darin, daß der Mensch dort unmittelbar Gott gegenübersteht. Die Berührung mit Gott ist

nun eine ganz unmittelbare, nicht mehr durch sinnliche Mittel bewirkt. Sollte die unmittelbare Beziehung zu Gott dort plötzlich Liebe bewirken, wo der Zug des Herzens die Feindschaft ist? Wenn das nicht glaublich ist, so ist aber damit gegeben, daß das Jenseits für die, welchen hier Gottes Liebe nahe getreten ist, nicht mehr der Ort der Entscheidung, sondern der der Vollendung ist. Was hier angefangen ist, wird dort vollendet. Wer hier sich von Gott hat finden lassen, den wird die Berührung mit Gott, das Schauen Gottes dort vollends ihm gewinnen und jeden Rest der Sünde austilgen; wer aber hier der Liebe Gottes widerstrebt hat, in dem wird die Berührung mit dem Gott, den er im Grunde haßt, den Gotteshaß, die Feindschaft vollends ausreifen. So gewiß die Kehrseite dieser Feindschaft die Qual der Unseligkeit ist, so gewiß wird alle Unseligkeit der Seele nicht zur Läuterung dienen; ist doch jene Feindschaft ihre Wurzel; sie wird ihrerseits deshalb jener Feindschaft wieder nur Nahrung geben. Der Ort der vollendeten, aber ohnmächtigen Gottesfeindschaft, deshalb der vollendeten Unseligkeit, des „Heulens und Zähneknirschens" ist das Jenseits für die, die auf die Aufforderung nicht gehört haben: lasset euch versöhnen mit Gott! Es geht eben jeder an seinen Ort.

Und das ist, vergessen wir das nicht, der Ort, den er selbst gewählt hat. Nicht ein Willkürakt Gottes hat ihn bestimmt; deshalb stände es auch nicht in Gottes Willkür, diejenigen, welche verloren gehen, doch selig zu machen. Die Verdammnis mit ihrer Unseligkeit ist ja nichts, als die Kehrseite der Sünde; ewig währt sie nur deshalb, deshalb aber auch notwendig, weil die Sünde, die Gottesfeindschaft ewig währt; deshalb kann von seiten der Liebe Gottes kein Vorwurf gegen ihn erhoben werden; verloren sind nur die, die seiner Liebe beharrlich widerstreben, welche die Gnade Gottes, die Vergebung der Sünden verschmähen, welche „das Blut Jesu für unrein erachten" und „den Geist der Gnade schmähen", die „Christum abermals kreuzigen" und den heiligen Geist, den sie in ihren Herzen spüren, durch Unglauben lästern. Wer die Vergebung seiner Sünden verschmäht, wie

kann Gott dem helfen? Dieſe Sünde iſt deshalb die einzigſte, welche Gott nicht vergeben kann, aber dieſe kann er auch nicht vergeben.

So bleibt es bei dem doppelſeitigen Ausgange der Geſchichte, den die Schrift bezeugt. Eine Lehre von der „Wiederbringung aller Dinge" lieſt man nicht aus ihr heraus, ſondern in ſie hinein; ſpeziell enthält die Stelle Apg. 3, 21 nichts von dieſer Lehre, ſondern ſagt, daß die Erlöſung, welche der wiederkommende Chriſtus bringen wird, ſich auf alle Dinge, auf das All erſtrecken wird; ſie auf alle einzelnen zu beziehen, hätten wir erſt das Recht, wenn die Schrift ſonſt uns dasſelbe gäbe, was aber keineswegs der Fall iſt. Vielmehr hält ſie uns aufs ernſteſte immer wieder vor Augen, daß es ſich nur um ein ewig-gültiges Entweder-Oder handelt. Wenn aber der barmherzige Heiland ſelbſt von einem Ort der „äußerſten Finſternis" redet, wo „Heulen und Zähneknirſchen" ſein wird, ſo ſollten wir wenigſtens aufhören, dieſe Lehre für unvereinbar mit der Liebe Gottes zu halten. Wir ſahen, Gott hat das Seine getan, damit alle ſelig werden. Nicht Gottes wegen kommt es nicht zu einer Rettung aller, ſondern des zwar unbegreiflichen, aber tatſächlichen Widerſtandes des Menſchen wegen gegen ſeine Liebe, nicht weil Gott es nicht will, ſondern weil der Menſch nicht will. „Mein lieber Profeſſor," ſagte Friedrich der Große zu jenem Gelehrten, der ſich über die Güte der Menſchennatur verbreitete, „Er kennt die verfluchte Raſſe nicht!" Gott ſelbſt kann die nicht retten, die ſich nicht retten laſſen wollen. Dann bleibt freilich noch die Frage: wie die Liebe Gottes es ertragen kann, daß ſo viele ihr widerſtreben und dadurch ſich ſelbſt das Verderben bereiten. Aber das iſt menſchlich geredet. Wir werden uns daran erinnern müſſen, daß wir, was Liebe iſt, nur von Gott wiſſen, und deshalb hier zu lernen haben, wie ſie ſich äußert. So gewiß Gott das Böſe haßt, ſo gewiß kann er die, die eins ſind mit dem Böſen, nicht mehr lieben; ſie waren einſt Gegenſtand ſeiner Liebe, und daß ſie es waren, zeigt ſich in einem: in

seinem Zorn! Der Zorn zeigt, daß Gott der Mensch nie gleichgültig wird. Aber es widerstreitet *seiner* Liebe nicht, daß an die Stelle des Schmerzes, welcher es nicht tragen kann, daß die Ewigkeit unsterblicher Seelen eine Ewigkeit der Unseligkeit ist, der Zorn tritt.

So ernst auch dieser doppelseitige Ausgang der Wege Gottes bleibt, so groß ist doch auch andererseits wieder die Ermutigung, welche der Glaube daraus schöpfen soll, daß Gott sich auch durch diesen Ausgang, der viele rettungslos dem Verderben zuführt, sich nicht hat hindern lassen, eine Welt unsterblicher Seelen ins Dasein zu rufen, deren Geschicks er in ihre Hand gelegt hat. Denn das macht den Schluß notwendig, daß das endliche Ziel der Wege Gottes für die, welche dasselbe erreichen, so herrlich ist, daß das Wort des Propheten gilt: weil du so wert bist, vor meinen Augen geachtet, mußt du auch herrlich sein, und ich habe dich lieb. Darum gebe ich Menschen an deiner Statt, und Völker für deine Seele. Und wenn uns die Frage bange macht: meinst du, daß wenige selig werden? so darf der Hinweis auf die Arbeit Gottes an der Menschheit, insbesondere auf das Kreuz seines Sohnes uns die Zuversicht geben: es wird sich einst herausstellen, daß Jesus nicht umsonst gestorben ist. Die Frage kann nur sein, ob Gott sein Ziel an uns erreicht. Wir sehen, er hat den Menschen die Macht gegeben, dem deutlichsten Beweise seiner Liebe zu widerstreben. Um den Beweis für die Wahrheit unsers Glaubens hat es sich in diesen Blättern gehandelt. Aber es ist kein Beweis möglich, welcher auch den Widerstrebenden zum Glauben *zwingen* müßte. Auch damit die theoretische Überzeugung von der Liebe Gottes zustande komme, muß der Mensch seinem Gott, der sich ihm bezeugt, seinen *Willen* geben. Aber eben deshalb wurzelt auch die christliche Überzeugung, auch wenn sie sich auf das Jenseitige und Unsichtbare bezieht, in den Tiefen unseres Wesens; deshalb gehört sie zu den Gütern, für welche der Mensch sein Leben hingibt. Und mag er auch in jeder Beweisführung Lücken finden, denn unsere Erkenntnis ist Stückwerk, es gilt

hier doch: wer da will des Willen tun, der wird inne werden, ob dieſe Lehre von Gott ſei, oder ob ich von mir ſelber rede. Die Wahrheit des Evangeliums erſchließt ſich dem, den die eine Frage erfaßt hat: was muß ich tun, daß ich ſelig werde!

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Lic. Ernst Cremer:

Vom Kinderglauben. Eine Studie über das Wesen des christlichen Glaubens. Mit roter Linieneinfassung. 75 Pf., kart. mit Gldschn. 1 M.

Verfasser löst das Problem, daß einerseits das Christentum im höchsten Maß bewußten Glauben fordert, andererseits Jesus gerade das unbewußte, unmittelbar hinnehmende Verhalten des Kindes Glauben nennt. Er weist nach, daß aller Glaube kindlicher Glaube ist, daß man im Glauben niemals über die kindliche Stellung hinauskommen kann und daß vollkommenste Kindlichkeit die höchste Höhe des Glaubensverhältnisses ist. — Die Studie ist ungemein anziehend. **Kirchl. Wochenschrift.**

Die Wiederkunft Christi und die Aufgabe der Kirche. Vorträge. 80 Pf.

Im Christentum gehört zweierlei zusammen: heilige Begeisterung und heilige Nüchternheit, und das eine ist nur recht, wenn das andere dabei ist. Beide Stimmungen kommen in Cremers Buche in trefflicher Weise zum Ausdruck.

Die Vergebung der Sünden durch Jesus.

Biblisch-theologische Untersuchung zur Versöhnungslehre. 80 Pf.

Ein Stück Heiligtum in der christl. Lehre und im Glauben der Kirche, die sühnende Kraft und Wirkung des Todes unseres Erlösers, worauf die Apostel mit Recht die Lehre von der Sündenvergebung gründeten, findet hier einen geschickten Verteidiger, der in gründlicher und klarer Untersuchung den Nachweis liefert, daß der von modernen Theologen in Bezug auf die Lehre von der Sündenvergebung zwischen der Verkündigung der Apostel und jener des Herrn konstruierte Widerspruch in Wirklichkeit nicht existiert. Wir machen auf diese sehr beachtenswerte Schrift mit Freuden aufmerksam.

über die Entstehung der christlichen Gewißheit.

Zur Auseinandersetzung mit Frank und Herrmann. 60 Pf.

Der Verfasser hat zur Lösung der wichtigen Frage in prägnanter Kürze einen beachtenswerten Beitrag gegeben.

Die stellvertretende Bedeutung der Person Jesu Christi.

2., neubearbeitete Auflage. 2,40 M., geb. 3 M.

Seit lange habe ich keine theologische Schrift mit so großer Freude gelesen wie die vorliegende. Wer einen Eindruck davon hat, wie sehr in theologischen Kreisen eine Unsicherheit gerade hinsichtlich der Lehre, daß das Leiden Christi als ein stellvertretendes Gerichtsleiden gelten muß, um sich greift, und wer zugleich überzeugt ist, daß mit dieser Lehre die Predigt des Evangeliums steht und fällt, der hat längst eine einfache und verständliche Vertretung der kirchlichen Lehre unter Berücksichtigung der Aufstellungen von Hofmanns und Ritschls herbeigesehnt. Für junge Theologen und Pastoren empfehle ich diese Schrift recht angelegentlich. Sie dürfte manchem dazu verhelfen, daß er seine nächste Karfreitags-Predigt mit freudigerem Geiste hält als seine vorige.

über die christliche Vollkommenheit.

1,80 M. (Beiträge zur Förderung christl. Theol. III, 2.)

Die Gleichnisse Luk. 15 und das Kreuz.

1,80 M. (Beiträge zur Förderung christl. Theol. VIII, 4.)

Bornhäuser, Prof. Lic. K., **Wollte Jesus die Heidenmission?** Eine moderne theologische Frage für die Missionsgemeinde beantwortet. 80 Pf.

— — **Die Vergottungslehre des Athanasius und Johannes Damascenus.** Ein Beitrag zur Kritik von A. Harnacks „Wesen des Christentums". 2 M. (Beitr. z. Förd. christl. Theol. VII, 2.)

Dunkmann, P. Lic., **Moderne Theologie alten Glaubens.** Vortrag. 60 Pf.

Ein höchst beachtenswerter Vortrag. Verfasser hält sowohl die „moderne Theologie alten Glaubens" als auch die „moderne positive Theologie" für vorübergehende Gebilde, die weiter nichts bedeuten, als charakteristische Symptome unserer gegenwärtigen theologischen Lage.

Kögel, Lic. Dr. Jul., **Die Gedankeneinheit des ersten Briefes Petri.** Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie. 3 M. (Beiträge VI, 5/6.)

— — **Der Sohn und die Söhne.** Eine exegetische Studie zu Hebr. 2, 15—18. 3 M. (Beiträge VIII, 5/6.)

Lütgert, Prof. D. W., **Das Reich Gottes** nach den synoptischen Evangelien. 2,40 M., geb. 3 M.

— — **Glaube und Heilsgeschichte.** 50 Pf.

— — **Sündlosigkeit und Vollkommenheit.** 60 Pf.

— — **Die johanneische Christologie.** 2 M. (Beiträge III, 1.)

— — **Geschichtlicher Sinn u. Kirchlichkeit.** 2 M. (Beitr. III, 4.)

— — **Die Erschütterung des Optimismus** durch das Erdbeben von Lissabon 1755. 1,20 M. (Beiträge V, 3.)

— — **Die Anbetung Jesu.** 1,80 M. (Beiträge VIII, 3.)

— — **Das Problem der Willensfreiheit.** 1,80 M. (Beitr. X, 2.)

Schaeder, Prof. D. E., **über das Wesen des Christentums** und seine mod. Darstellungen. 2 Vorträge. 1 M., geb. 1,50 M.

— — **Die Christologie der Bekenntnisse** und die moderne Theologie. Zwei Vorträge. 1,60 M. (Beiträge IX, 5.)

Schoeler, Prof. A., **Die religiöse Erziehung unserer gebildeten Jugend** und der Religionsunterricht auf unseren Gymnasien. 2. verm. Aufl. 1,40 M.

— — **Das vatikanische Bild** oder Du sollst keine anderen Götter haben neben mir! Erinnerungen an eine Romfahrt im Lutherjubiläumsjahr 1883. Mit einem Bild. 1 M.

3 2044 069 645 984

3 2044 069 645 984

3 2044 069 645 98